



Luther's
Lehre von der Kirche

dargestellt

von

Dr. Julius Köstlin,
Professor der Theol. u. Consistorialrath in Breslau.

„Es weiß, Gottlob, ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören."
Luther in den Schmalk. Art.

Neue Ausgabe.

Gotha.
Gustav Schloeßmann.
1868.

Schnellpressendruck von J. Kreuzer in Stuttgart.

Vorrede zur neuen Ausgabe.

Nachdem diese Schrift in die Hände eines anderen Verlegers übergegangen ist, hat dieser sie auf's Neue dem Publikum vorzulegen beschlossen. Sie wird mit ihrer Darstellung der Lehre Luther's, wie sie dieselbe im Jahre 1853 vorgetragen hat, auch gegenüber von abweichenden Auffassungen, welche seither wenigstens mit Bezug auf Luther's Lehre vom Amte geltend gemacht worden sind, noch heute wohl sich selbst zu behaupten im Stande sein. Für den Zusammenhang des hier behandelten Lehrstücks mit Luther's Gesammtlehre darf ich jetzt auf mein Buch: „Luther's Theologie" (Stuttgart 1863), verweisen, wo auch Einzelnes zu jenem Lehrstück nachgetragen ist, für das Verhältniß der kirchlichen Grundsätze Luther's zur Geschichte der gesammten deutschen und außerdeutschen Reformation auf den Artikel „Reformation" in Herzog's Encyklopädie, Bd. XX, S. 440 ff.

Hinsichtlich meiner Aeußerung über neue kirchliche Verfassungspläne (S. 215) bemerke ich aus Anlaß

von Mißverständnissen, welche dieselbe erfahren hat, daß ich dabei episkopalistische Tendenzen, die damals an bedeutenden Orten laut geworden waren, im Auge hatte. Ich denke über diesen Punkt, sowie über gewisse liturgische Versuche der Neuzeit (vgl. S. 139 f.), noch heute wesentlich wie vor 15 Jahren.

Schließlich sei mir gestattet, hier die Worte eines der gewichtigsten theologischen Lehrer der Gegenwart anzuführen, welche derselbe unmittelbar nach dem ersten Erscheinen dieser Schrift an mich gerichtet hat: „Die Blicke, die ich bisher habe hineinthun können, lassen mich hoffen, was ich wünsche, daß Sie dem alten Helden, in dessen rückwärts geworfenem Schatten Manche das Ihre zu bergen belieben, um seinem vorwärts gehaltenen Lichte Gottes zu entgehen, über sein Prophetengesicht keine Hülle geworfen haben. Mögen wir an ihm und den alten Zeugen allen nicht das ergreifen, was von unten noch an ihnen ist, sondern vornehmlich lernen, was es heißt, treu zu sein der Wahrheit, nicht wie sie schon von den Autoritäten der Zeit einregistrirt ist, sondern wie sie gerade unerkannt, verkannt und verworfen ist."

Breslau, 1. Nov. 1868.

J. K.

Die Bedeutung der Lehre von der Kirche für die christliche Lehrwissenschaft wie fürs christliche Leben ist, nachdem sie geraume Zeit auffallend verkannt worden war, neuerdings nur um so heller und stärker wieder ans Licht getreten. Die Wahrnehmung, daß der Gegensatz zwischen Protestantismus und Katholizismus wesentlich auf einer verschiedenen Auffassung dieser Grundlehre ruhe, wurde durch die neuere Entwickelung der theologischen und kirchlichen Gegensätze in hohem Grade gerechtfertigt. Auch was Solche, die mehr nur auf allgemein religiösem als auf theologischem Standpunkte stehen, neuerdings so manchfach hin- und hergeworfen, zum Theil auch geradezu vom Protestantismus weg, zu dem sie sich bisher bekannt hatten, dem Katholizismus in die Arme geworfen hat, scheint vorzugsweise ein Bedenken darüber zu sein, was zu einer wahrhaften, realen Kirche, einer wahren Gemeinschaft des Heils, gehöre und wo in dieser Welt man eine solche zu suchen habe. Und nicht minder könnte man diejenigen Richtungen, welche innerhalb des Protestantismus selbst mit besonderer Schärfe einander gegenüber stehen, gar leicht ganz auf verschie-

dene Ansichten über das Wesen der Kirche zurückführen. Ueber diese Grundfrage ins Reine zu kommen, dazu wird den Einzelnen sein religiöses Bedürfniß um so stärker hintreiben, je mehr er wieder eine wirkliche Kraft des Lebens im Christenthum sucht; für den Dogmatiker ist es nicht etwa bloß eine besonders schwierige Aufgabe, über sie klare Bestimmungen aufzustellen, sondern die Bestimmungen, welche er über sie aufstellt, werden auch noch viel weiter, als man bisher meist zu beachten pflegte, ins ganze Gebiet der Glaubens- und Sittenlehre eingreifen; und an die verschiedenen Auffassungen dieser Lehre schließen sich dann die vielerlei, großentheils sich entgegengesetzten Forderungen und Vorschläge an, welche auf praktischem Gebiete für eine Neugestaltung unseres Kirchenwesens gemacht werden.

Die gegenwärtige Schrift hat nicht den Zweck, für die Streitfragen, welche nach solchen verschiedenen Beziehungen hin die Gegenwart bewegen, unmittelbar irgend eine Entscheidung zu versuchen. Sie beabsichtigt einfach, mit möglichster Unbefangenheit aus Luthers Schriften diejenige Grundanschauung von der Kirche geschichtlich darzustellen, welche dem großen Reformator der Kirche eigen war und ihn bei all seinem Lehren und Wirken geleitet und belebt hat. Der Werth gerade von Luthers eigener Anschauung für eine Zeit, in welcher es mehr als je gilt an seinem Werke sei's weiterzubauen, sei's zu corrigiren, bedarf einer näheren Begründung

nicht. Nur so viel glaubt der Verfasser schon hier bemerken zu dürfen, daß er wenigstens für sich zur Ueberzeugung gekommen ist, es sei in derselben nicht nur eine solche Tiefe und ein solcher Reichthum, sondern auch eine so feste und lebendige innere Einheit, wie schwerlich bei irgend Einem von Denen, welche ein solches Corrigiren in der Wissenschaft oder im Leben haben wagen wollen.

Erster Theil.

Das Wesen der Kirche.

§. 1.

Begriff der Kirche als der Gemeine der Heiligen.

Eine Schrift, in welcher Luther ausdrücklich den Begriff der Kirche auseinandersetzen würde, findet sich in den paar ersten Jahren seiner öffentlichen Wirksamkeit nicht, wie denn überhaupt bei den Streitigkeiten, in welche er zunächst verwickelt war, dieser Lehrpunkt noch nicht eigens zur Verhandlung kam. Aber diejenige Ansicht vom Wesen der Kirche, welche eigentlich als die lutherische zu bezeichnen ist, bildete sich schon damals in der Hauptsache völlig bei ihm aus und lag, noch ehe er sich ihrer wohl klar bewußt war, bei seinem ganzen Auftreten zu Grunde. Auch wäre es überaus oberflächlich, sie zunächst nur daraus abzuleiten, daß er, von der bestehenden allgemeinen Kirche mit seiner Lehre abgewiesen und ausgestoßen, nun erst einen neuen Begriff der Kirche, als einer unsichtbaren, gesucht hätte. Vielmehr hing der Begriff von der Kirche, den er aufstellte, aufs inner-

lichste zusammen mit der Heilslehre überhaupt, von welcher er ausging: wie er mit ganzer Seele rang, einen unmittelbaren Zugang zum Heil in Christo zu finden ohne Werke und Werkheiligkeit allein durch den Glauben, so war ihm dann jener Zugang auch nicht mehr bedingt durch die äußeren Formen menschlichen Kirchenwesens, — nicht in der Theilnahme an diesen, sondern eben in der unmittelbaren geistigen Gemeinschaft mit dem Herrn selbst sah er die Quelle des Heils aufgeschlossen; waren die menschlichen Ordnungen der sichtbaren Kirche dahin verkehrt, daß sie diese Quelle, anstatt den Einzelnen zu ihr zu leiten, ihm vielmehr verschloßen, so war das Heil unbedenklich außerhalb des Kreises einer solchen Kirche zu suchen. Deutlich und mit allen Consequenzen trat das freilich für Luther erst im Verlauf der Streitigkeiten hervor.

Die Art, wie der Papst gegen die von ihm als schriftgemäß erkannte Lehre auftrat, mußte ihn bald überzeugen, daß in diesem irdischen Amte und seinen Trägern die Kirche ihrem ewigen, himmlischen Wesen nach nicht könne vertreten sein. Die Prüfung verschiedener Conzilienbeschlüsse, besonders der Constanzer gegen Huß, machte es ihm nicht minder gewiß, daß auch nicht in Conzilien, überhaupt in keiner sichtbaren Repräsentation der Kirche, die wahre Kirche sich darstelle. Schon im August 1518, in der Responsio ad Silv. Prieriatis Dial., verwirft er die Unterscheidung, welche Prierias machte

zwischen Ecclesia essentialis, repraesentativa, virtualis, und stellt dem Satze, daß die Eccl. virtualis der Papst sei, den Satz entgegen: Ecclesiam virtualiter non scio nisi in Christo; er setzt bei: repraesentative non nisi in Concilio, — spricht aber zugleich schon aus, daß nicht bloß der Papst, sondern auch die Conzilien irren können. [1]) An eine Losreißung von der römischen Kirche denkt er deßwegen nicht; gerade seine innerliche Auffassung vom Wesen der Kirche brachte es mit sich, daß er damals und ebenso auch später fortwährend den Austritt aus einer Kirche trotz Mißbräuchen und Verderbnissen so lange mißbilligte, als doch in derselben der Zugang zum Heil nicht verwehrt sei. So sagt er im „Unterricht auf etliche Artikel" (Febr. 1519), man dürfe sich von der römischen Kirche, wenn es auch schlecht mit ihr stehe, doch um der Liebe willen nicht trennen; was übrigens die Gewalt des römischen Stuhls betreffe, so mögen das die Gelehrten ausfechten: „dann daran der Seelen Seligkeit gar nichts gelegen, und Christus seine Kirche nicht auf die äußerliche scheinbare Gewalt und Obrigkeit oder einige zeitliche Dinge, — sondern in die inwendige Lieb, Demuth und Einigkeit gesetzt hat." [2]) Schon im Mai desselben Jahres aber entwickelt uns seine Resolutio super propositione III de potestate Papae [3]) mit Klar-

1) Löscher, Reformations-Akta II. S. 401.
2) Luthers Werke, Erl. Ausg. 24, 8.
3) Löscher a. a. O. III. 130 ꝛc.

heit und Bestimmtheit die Grundzüge seiner eigenen Anschauung von der Kirche als einer geistigen Gemeinschaft in und mit dem Herrn, welche nicht etwa erst durch ein sichtbares Haupt vermittelt sein soll — und zwar nach den beiden Seiten hin, welche auch später immer gleichsehr bei ihm zu beachten sind: sowohl daß jeder einzelne Glaubige zu dem Haupte selbst und allen seinen Gnadengütern in persönlicher Beziehung steht, als auch daß diese Beziehung durch die Kirche selbst als das Organ des göttlichen Heils wieder vermittelt wird. Das „communio sanctorum" des apostolischen Bekenntnisses faßt er auf als Erklärung vom Wort ecclesia, welche durch eine Glosse ins Symbol selbst gekommen sei: „totus mundus confitetur sese credere ecclesiam sanctam catholicam adhuc nihil esse quam communionem sanctorum;" diesem „credo ecclesiam communionem sanctorum" fügt er bei: non, ut aliqui somniant, credo ecclesiam sanctam esse Praelatum vel aliud quod fingunt. Dieser Kirche habe Christus die Schlüssel des Himmelreichs übergeben, nicht einem einzelnen Menschen: ecclesia ipsa est Petrus ille etc.; näher: Petrus ist überhaupt der „auditor paternae revelationis," und dem werden die Schlüssel übergeben, der nach Petri Vorbild bekennt; eben dieß aber — nulli nisi ecclesiae, i. e. communioni sanctorum, convenire potest, cum nullus singularis fidelis constanter et certe ac perseverantes habere possit hanc confessionem. An Einzelne über-

tragen wird die Verwaltung der Schlüssel erst durch die Kirche, und zwar wird dieselbe von ihnen ausgeübt nicht vermöge besonderen persönlichen Charakters, sondern eben vermöge des ihnen von der Kirche übertragenen Amtes, von ihnen als Dienern der Kirche, und zwar sowohl von persönlich Würdigen als von Unwürdigen: firmum est, sacerdotem non suo jure, sed ministerio, quia Ecclesiae minister est, Ecclesiae clavibus uti; — Ecclesia potest claves committere tum digno tum indigno. Man sieht, wie auch die lutherische Lehre vom Amt, nicht bloß im Unterschied von der katholischen, sondern auch im Unterschied von der Anschauungsweise solcher, welche die Wirksamkeit des Amts von persönlicher Befähigung abhängig machen wollten, hier bereits vorliegt.

Fortan sehen wir Luthers Begriff von der Kirche, im innersten Zusammenhang mit der ganzen Heilslehre, vollends deutlich und umfassend hervortreten. Bekannt ist, wie Luther auf der Leipziger Disputation fest für den zu Costnitz verurtheilten Hußischen Satz einstand: Una est sancta universalis Ecclesia, quae est praedestinatorum Universitas (Löscher a. a. O. III. 371.). So, wie er das Wesen der Kirche aufgefaßt hatte, war ihm diese eine einzige, im Geist verbundene, deren Mitgliedschaft nicht mehr bedingt war durch die äußere Gemeinschaft mit Rom, und welcher andrerseits Mitglieder der äußern Kirchengemeinschaft nur dann wirklich angehörten, wenn sie innerlich mit Christus verbunden waren. Mit Be-

ziehung auf letzteres hielt ihm dort Eck entgegen, daß Christus das Himmelreich nicht etwa nur mit den fünf klugen Jungfrauen verglichen habe, sondern mit den zehen, zu welchen die thörichten mit gehörten. Mit sehr großem Nachdruck hat Luther bald darauf jenen Satz wiederholt in einer Erklärung des 15. (16.) Psalms:[1]) Ut meam redimam conscientiam neque in hora mortis meae et extremo judicio rationem impii silentii expostuler, his scriptis coram omnibus qui legunt et audiut et coram coelo et terra affirmo et confiteor articulos istos — „Ecclesia universalis est praedestinatorum universitas“ et eos qui ex hoc sequuntur etc. Er erklärt, die Kirche sei nichts anderes — quam congregatio spiritualis hominum non in aliquem locum sed in eandem fidem, spem et charitatem spiritus, mit Verwerfung der römischen Lehre, — quae ecclesiam alligat certo loco, scilicet Romae. Und wie ihm die Grundlage des ganzen christlichen Lebens der Glaube war, so ist ihm dieser auch in jenen Bestimmungen vom Wesen der Kirche die Grundbestimmung: fides est limes seu funiculus iste distributor haereditatis (Psalm 16, 6); videmus ecclesiam prorsus non posse dici nisi eam quae credit.

Eine weitere Ausführung dieser Sätze gab Luther 1520 in der Schrift „von dem Papstthum zu Rom“.[2])

---

1) Operationes in XXII. psalmos priores Opp. Jen. II. 176—178.

2) Luthers Werke, Erl. Ausg. 27, 96 ꝛc.

Die Kirche bezeichnet er als die Gemeine oder Sammlung aller derer, die im rechten Glauben, Hoffnung, Liebe leben, versammelt durch den heiligen Geist aus allerlei Sprachen. Dies entwickelnd hebt er noch schärfer als in den bisher erwähnten Schriften hervor, daß die Gemeinschaft der Kirche, weil sie ganz auf Glauben ruhe, etwas rein Innerliches, Sache der Seelen sei, — die Christenheit „eine geistliche Versammlung der Seelen in Einem Glauben“; und damit weist er jede Vermengung des Wesens der Kirche mit den Formen einer weltlichen Gemeinde ab, insbesondere die Forderung, daß die Kirche ein Haupt auf Erden haben müsse: die leibliche Gemeinde ist ihm nur ein Bild der geistlichen, so daß diese nicht selbst ein leibliches Haupt hat, sondern jene ein leibliches, diese ein geistliches. Demnach erscheint es ihm als bloßer Mißbrauch, wenn man die Christenheit heiße „eine Versammlung in ein Haus oder Pfarr, Bisthum, Erzbisthum, Papstthum“, oder „den geistlichen Stand, die Bischöfe, Priester und Ordensleute“; von dieser Kirche will er nicht sprechen: er unterscheidet von ihr die erstgenannte als diejenige, welche „natürlich, gründlich, wesentlich und wahrhaftig ist“, — als diejenige, welche man glaubt und nicht sieht: „denn was man glaubt, das ist nicht leiblich noch sichtbar“. — Allein auf der andern Seite dringt er auch schon jetzt darauf, daß diese wahre Kirche selbst, obgleich ihrem Wesen nach etwas rein Geistliches, dennoch nicht sein könne ohne etwas Aeußerliches,

und zwar ein bestimmtes Aeußerliches, das keineswegs so zufällig für sie ist wie Bisthum, Orden, Papstthum, vielmehr nothwendig zu ihrem Bestehen gehört, nämlich Wort und Sakramente: „die Zeichen, dabei man äußerlich merken kann, wo dieselbe Kirche in der Welt ist, sind die Taufe, Sakrament und das Evangelium, und nicht Rom, dieser oder der Ort". Und zwar hat er solche äußere Zeichen keineswegs etwa erst zu Hülfe genommen, weil er gefürchtet hätte, daß sich ihm sonst das Wesen der Kirche gar verflüchtigen möchte, sondern in dem, was er hier Zeichen der Kirche, der Gemeinschaft des Heiles nennt, namentlich im Worte, hatte er von Anfang an die nothwendigen und einzigen Mittel erkannt, durch welche Gott den Einzelnen das Heil mittheile, durch deren Vermittlung Jeder ein Glied der Kirche werden und mittelst deren die Kirche selbst sich erhalten und wachsen müsse, ohne daß doch deswegen das Wesen des Heiles und der Kirche selber etwas Anderes als rein Geistliches wäre. So hebt er denn auch insbesondere gerade diese Seite im Begriff der Kirche hervor. In seiner ersten Ausführung der drei Hauptstücke christlicher Lehre, der „kurzen Form der zehen Gebote, des Glaubens und des Vaterunsers" vom Jahr 1520, bezeichnet er [1]) die Kirche als die Sammlung der Heiligen, „welche durch denselben heiligen Geist

1) a. a. Ort 22, 20.

versammelt, erhalten und regiert wird, und täglich in den Sakramenten und Wort Gottes gemehret".

An die hierin vorliegende Auffassung vom Wesen der Kirche schließt sich auch Luthers Hauptwerk aus dem genannten Jahre, die Schrift an den christlichen Adel an, mit ihrer Auseinandersetzung des allgemeinen Priesterthums. Die Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen stellt das persönliche Verhältniß des einzelnen Glaubigen zum Heile dar, wie es eben jener Auffassung zur Voraussetzung dient und umgekehrt selbst nur bei einer solchen Auffassung vom Wesen der Kirche sich denken läßt. Die Schrift de captivitate Babylon. endlich sucht jene Mittel der Gnade, welche nothwendig zugleich als äußere Zeichen zum Wesen der Kirche gehören, von menschlichen Zuthaten, welche bei dem bisherigen verkehrten Kirchenbegriffe eingedrungen waren, wieder zu reinigen. — Es dürfte schwer halten, nachzuweisen, daß Luthers Ansicht von der Kirche, wie sie hiernach schon damals bei ihm sich festgestellt hatte, später in irgend einem wesentlichen Stücke sich umgeändert hätte, sei's durch Aufnahme neuer Bestimmungen, sei's durch Preisgeben solcher, welche ihm mit der Zeit bedenklich geworden wären. Nur so viel ist zuzugeben, daß von den einzelnen Elementen seiner Lehre, die wir im Nachfolgenden zu entwickeln haben, später die einen stärker in den Vordergrund traten und eine reichere, festere Ausbildung erhielten, die andern, ohne je wieder von ihm verläugnet zu werden, doch unter Einfluß der

Zeitumstände weniger, namentlich auch auf praktischem Gebiete, sich geltend zu machen vermochten. Sodann ist wohl zu unterscheiden zwischen seiner Ansicht vom Wesen der Kirche an sich und zwischen der Bedeutung, welche er kraft ihrer zeitlichen Existenz mit Beziehung auf sie den äußern irdischen Ordnungen, nämlich sowohl ihr gegenüber dem Staat als innerhalb ihrer selbst den äußern Formen des Gottesdienstes und der Verfassung, in Theorie und Praxis beilegen wollte; ein ziemliches Schwanken wird sich allerdings in letzterer Beziehung bei ihm nicht verkennen lassen.

Die allgemeine Bestimmung des Begriffs der Kirche bleibt dieselbe wie in den Schriften des Jahrs 1520. „Die Kirche," sagen die Torgauer Artikel, „ist nichts Anderes denn die Gläubigen an Christum" u. s. w.; „wo das Evangelium gepredigt wird und die Sakramente recht gebraucht, da ist die heilige christliche Kirche": beinahe dieselben Worte wie dann im Augsburger Bekenntniß. Wie in jenen Worten des Jahrs 1519, so pflegt er auch späterhin das „communio sanctorum" des apostol. Symbols als bloße Erklärung von Ecclesia zu nehmen, z. B. im größeren Katechismus: es sei, sagt er da, „nichts Anderes denn die Glosse oder Auslegung, da Jemand hat wollen deuten, was die christliche Kirche heiße," wie denn ecclesia schon dem Wort nach nichts andres heiße als Gemeine oder Sammlung. Wirklich läßt sich gerade auf die Identifizirung dieser beiden Begriffe der

Grundunterschied zwischen seiner und der katholischen Lehre zurückführen. — Und zwar ist ihm jene Auslegung so wichtig, daß er gerne auch ein recht verständliches deutsches Wort dafür gesetzt hätte: „die Unsern," heißt es im Katechismus, „so weder lateinisch noch deutsch gekonnt haben, haben dafür gemacht Gemeinschaft der Heiligen, so doch keine deutsche Sprache so redet noch verstehet; aber recht deutsch zu reden sollte es heißen eine Gemeine der Heiligen, das ist eine Gemeine, darin eitel Heilige sind, oder noch klärlicher, eine heilige Gemeine." Wirklich setzt Luther sehr häufig dieses Wort, selbst im Bekenntniß, ohne Weiteres an die Stelle des hergebrachten; so im Taufbüchlein, [1]) in der „Auslegung des christlichen Glaubens" 1537, [2]) in den „drei Symbola" 1538. [3])

Heiligkeit ist die Grundeigenschaft dieser Gemeinde; und zwar finden wir klar die verschiedenen Seiten hervorgehoben, in welchen diese Heiligkeit bestehen soll. Zunächst steht sie entgegen der äußerlichen Heiligkeit der römischen Kirche mit „Chorhemden, Platten und andern Zeremonien", wie es in den Schmalkaldischen Artikeln heißt. Sie stehet einerseits, wie dort weiter gesagt wird, nicht in solchen menschlichen Erdichtungen, sondern im Worte Gottes; dieses ist „das Hauptstück und das hohe Hauptheiligthum, davon das christliche Volk heilig hei-

1) E. A. 22, 293.
2) E. A. 23, 249.
3) E. A. 23, 254.

ßet." [1]) Andrerseits ist die Kirche wiederum nicht etwa schon dadurch an und für sich heilig, daß das Wort objektiv gegeben ist, sondern nur, sofern wirklich durchs Wort der Geist in ihr lebendig ist. Die Wirksamkeit des Geistes ist aber bei jedem Glied der Kirche bedingt durch den Glauben und wiederum, wo der Glaube ist, ist auch nothwendig der Geist: Gemeine der Heiligen und Gemeine der Glaubigen ist somit unmittelbar identisch. Die Schmalk. Art. sagen: „die Heiligkeit stehet im Worte Gottes und rechtem Glauben;" die Schrift „von den Conciliis und Kirchen" 1539, welche eine Hauptausführung über unsern Gegenstand enthält: [2]) „die Christen heißen — ein christlich heilig Volk, das da glaubt an Christum, — und hat den heiligen Geist, der sie täglich heiliget." Diese Heiligung aber geschieht darin, daß auf die Glaubigen die Gerechtigkeit Christi, sein Verdienst, sein ganzes Werk übertragen wird, daß ihnen die Sünden vergeben werden, und nicht blos die Sünden vergeben, sondern auch ein neues Leben innerlich in sie gepflanzt, und zwar so, daß die ganze ihnen zu eigen gewordene Heiligkeit immerdar nur als empfangene, nie als selbstgewirkte soll betrachtet werden. Diese verschiedenen Elemente des Begriffs der Heiligung, welche wir im Lutheranismus so häufig äußerlich und vereinzelt aufgenommen finden, treten bei Luther, wie in seinen eigentlichen Erörterungen dieses Gegenstandes, so

1) E. A. 25, 359 (von den Conciliis und Kirchen).
2) E. A. 25, 354.

auch in seinen Aeußerungen über die Kirche, in ihrer innern lebendigen Einheit auf: „daß der heilige Geist solch Verdienst Christi in uns ganghaftig mache und treibe, — dadurch wird eine heilige christliche Kirche, d. h. die Gemeine aller Menschen, — so solchen Verdiensts, Leidens und Auferstehung theilhaftig werden durch Einwirkung des heiligen Geistes;" [1]) der heilige Geist „heiligt die Kirche täglich nicht allein durch die Vergebung der Sünden, so Christus ihnen erworben hat, sondern auch durch Abthun, Ausfegen und Tödten der Sünden; — gemeiner Christenheit Heiligkeit ist die, wenn der heilige Geist den Leuten Glauben gibt an Christo und sie dadurch heiliget, Apost. 15, 9, das ist, er macht neue Herz, Seele, Leib, Werk und Wesen" u. s. w. [2]) Dazu im Commentar zu Gal. 5, 19: [3]) sancti sunt omnes quotquot credunt in Christum, — non ex suis operibus sed Dei, quae fide accipiunt, ut sunt verbum, sacramenta, Christi passio, mors, resurrectio, victoria, spiritus sancti missio etc.; in summa, sancti sunt sanctitate passiva non activa. So ist ihm also, wie der Katechismus es ausspricht, die Gemeine eine heilige, weil sie eine Gemeinde der Heiligen ist: wegen der innern Heiligkeit ihrer Mitglieder, die freilich immer und überall nur eingetreten ist und fortbesteht vermöge der durchs äußere Wort vermittelten objec-

1) E. A. 28, 414 (vom Anbeten des Sakraments u. s. w. 1523).
2) E. A. 25. 354. 356.
3) Opp. Jen. IV. 174.

tiven Geisteswirksamkeit; er verwirft damit nicht blos den äußerlichen Begriff der Heiligkeit im Katholizismus, sondern er läßt sich auch nicht ein auf solche Bestimmungen, daß etwa die Gemeine der Heiligen eins sei mit der Gemeine der Getauften, weil diese, obgleich ein wirklich heiliger Akt mit ihnen ist vorgenommen worden, doch zu persönlich Unheiligen werden können. Und indem er so ausgeht von der wirklichen persönlichen Gemeinschaft der Einzelnen mit dem Heile, geht er nun in seiner Begriffsbestimmung nicht etwa, wie die Reformirten, ferner zurück auf den vorzeitlichen Rathschluß Gottes, so daß durch diesen für sich schon die Kirche constituirt würde, sondern läßt vielmehr die Kirche eben erst damit zu Stande kommen, daß dieser Rathschluß der Erwählung erst zeitlich mittelst des Glaubens an den Einzelnen sich verwirklicht. Eine solche Ausführung des Begriffs der Kirche als Praedestinatorum universitas, welche den Begriff der Prädestination als solchen hervorheben würde, gibt er nicht; die Hauptsache war ihm dabei nur, gegenüber der papistischen Veräußerlichung, das innere geistige Wesen der Kirche, wofür ihm dann „die Gemeine der Heiligen" der passende Ausdruck war. Sodann fand er eben darin auch schon den wahren Begriff des Katholischen, der ihm nun mit dem des Christlichen zusammenfiel; denn nun ist die Kirche überall, wo Gemeinschaft mit Christus ist, ohne an den Papst, an Rom, an irgend andere Orte oder Personen gebunden zu sein: „daß also unter Papst, Türken, Per-



fern, Tartaren, und allenthalben die Christenheit zerstreuet ist leiblich, aber versammelt geistlich, unter Ein Haupt, das Jesus Christus ist;"[1] „daher heißt es eine einige, heilige, catholica oder christliche Kirche, daß da ist einerlei reine und lautere Lehre des Evangelii" u. s. w.[2] Bekanntlich hat Luther demgemäß an die Stelle von „katholisch", namentlich auch im Bekenntniß, geradezu „christlich" gesetzt. Ein Beisatz in den „drei Symbola"[3] rechtfertigt es: „catholica kann man nicht wohl besser deutschen denn christlich, wie bisher geschehen; das ist, wo Christen sind in aller Welt."

Gehen wir näher darauf ein, wie sich das innere Wesen und Leben der Kirche entfaltet, so wird hier zunächst noch Einiges zu bemerken sein über das Verhältniß jener Gnadenmittel zum Wesen der Kirche. Sodann fragt sich, wie das Heilsgut, welches der Kirche verliehen ist, von ihr verwaltet und an die Einzelnen ausgespendet wird: dahin gehört der Begriff der Schlüsselgewalt, des allgemeinen Priesterthums, des kirchlichen Amtes. Erst im zweiten Theile haben wir das konkrete zeitliche Leben der Kirche darzustellen, wie es nach dem Bisherigen sich bestimmt, zugleich im Verhältniß zu den andern Gebieten des zeitlichen Gemeinlebens.

1) E. A. 30, 369.
2) E. A. 9, 263 (Kirchenpost. XVII p. Trin.).
3) E. A. 23, 281.

§. 2.

Wort und Sakramente im Verhältniß zur Kirche; der Schatz der Kirche.

Es ist nicht nöthig, hier näher einzugehen auf das große Gewicht, welches Luther der objektiven Bedeutung der Sakramente beilegt; zu seinem Begriff von der Kirche steht dies in engster Beziehung, sofern ihm die Gemeine eine innerlich heilige ist, diese Heiligkeit aber immer nur hervorgebracht durch objective göttliche Wirksamkeit: sollte der menschliche Glaube von dieser Wirksamkeit der Gnade als von einer objectiven fest-versichert sein, so durften die äußern Zeichen, welche von Gott angeordnet waren, nicht leere Zeichen sein, die ihren Gehalt erst von menschlicher Seite empfingen, sondern es mußte in ihnen selbst die Gnade dem Menschen vorgelegt werden, von dessen Seite dann nur glaubige Hinnahme erfordert wurde; und zur Stärkung des Glaubens dienen gerade wieder die Sakramente selbst. So ist nicht blos durchs äußere Wort, sondern auch durch Taufe und Abendmahl der Aufbau und das Bestehen der geistlichen Gemeine vermittelt. Allein nicht minder ist nun auch zu beachten, wie bei Luther die

Sakramente, so eifrig er ihnen an und für sich himmlische Kraft beilegt, doch nicht etwa vermöge dieser Kraft irgendwo vereinzelt, abgelöst von der im Geist versammelten Gemeine, ihre Wirksamkeit ausüben, sondern nur innerhalb dieser Gemeine als solcher. Was das Abendmahl betrifft, so ist ihm zwar bei demselben die Hauptsache das, was Christus darin anbietet; die Feier desselben aber ist ihm wesentlich eine öffentliche Feier der Gemeine und es lassen sich sogar Stellen beibringen, an welchen in Folge davon Luther selbst der Privatcommunion wenig günstig scheint. Er schreibt 1530 (im August?): [1] nemo debet hoc sacramentum oculte, seorsim accipere ac porrigere; nam Christus instituit hoc sacramentum in publicum ministerium, ut ejus in eo fiat memoria docendo et confitendo. Am 30. Dezember 1536 [2] (ein Protestant in Linz hatte angefragt, ob er in seinem H aus, und zwar ohne Geistlichen, Communion halten solle): das Sakrament ist ein offenbarlich Bekenntniß und soll offenbarliche Diener haben, weil dabei steht, als Christus sagt, man soll es thun zu seinem Gedächtniß, das ist, wie St. Paulus sagt, zu verkündigen und predigen des Herrn Tod, bis er komme, und daselbst auch spricht, man soll zusammen kommen. Am 26. November 1539 an Lauterbach über Krankencommunion: [3] ego cogito et vellem

1) Briefe, de Wette B. IV. S. 160.
2) Ebend. V. 38.
3) Ebend. V. 227.

communionem privatam simpliciter sublatam etc. — Von der Taufe freilich erzählt Luther Fälle, in denen sie auch ganz außerhalb der Christenheit, ja nur von Heiden zum Spotte dargereicht, ihre volle Kraft soll ausgeübt haben,[1] und die Kindertaufe innerhalb der Gemeinde gründet er nicht darauf, daß der Glaube der Kirche den Kindern zugerechnet werde, sondern darauf, daß diese selbst schon den Glauben eingepflanzt bekommen. Fragt man aber weiter, wie der Glaube beim Kind könne vorausgesetzt werden, so tritt doch die Gemeine hiebei als handelnd und vermittelnd ein, und zwar mit ihrem geistigen Wesen, mit ihrem Glauben, ihrem Gebet. Getauft wird das Kind allerdings, „allein darauf, daß Gott befohlen hat"; wir aber bitten, daß ihm Gott den Glauben gebe.[2] So berief sich Luther gegen die Wiedertäufer schon 1522[3] auf die oratio et fides ecclesiae offerentis parvulos Christo; 1523[4]) sagt er geradezu: „die jungen Kinder werden durch der Kirchen Glauben und Gebet vom Unglauben und Teufel gereinigt und also getauft"; näher zeigt er in der Kirchenpostille (Pred. über das Evang. XIX Trinit.), daß Einer zwar nicht für den Andern glauben kann, aber doch ihm durch seinen Glauben und sein Gebet helfen, daß derselbe auch glaube.

1) Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe, Erl. Ausg. 31, 365; Pred. über Matth. Cap. 18; ebend. 44, 114.

2) Großer Katechismus.

3) Briefe an Melanchthon und Spalatin, de W. II. 126 ꝛc. 202.

4) Vom Anbeten des Sakraments, E. A. 28, 418.

Ihren Ort haben die Sakramente in der Gemeine, in welcher der Geist wohnt und über welche durch sie immer neu der Geist ausgespendet wird. Ihren Gehalt, ihre Kraft, haben sie von Gott selbst: doch nicht so, daß das äußere Element für sich auf den Glaubigen wirken, für sich „solche große Dinge thun" könnte (kl. Katech.), sondern so, daß es selbst erst wirksam ist vermöge des geistigsten Werkzeugs, das zwischen Geist und Geist vermittelt, vermöge des Wortes, in welches das Element „gefasset" ist und an welches der Glaube sich hält. Das Wort überhaupt fanden wir schon oben bezeichnet als Hauptstück und Haupttheiligthum; es erscheint so auch sonst neben Taufe und Abendmahl als „omnium potissimum;[1]) ja es kann im Nothfall selig machen ohne Taufe,[2]) ohne Abendmahl.[3]) Und so sehr hängt nun das ganze Bestehen der Kirche an diesem objektiven Worte, in welchem uns die Gnade dargereicht wird, daß es vor aller Ausrottung sittlicher Schäden aus dem eigenen innern Leben der Gemeine zuerst immer auf die Herstellung seines Inhaltes, auf die Reinigung und Reinerhaltung der Lehre

1) Resp. ad libr. Ambr. Cath. Jen. II. 370 ꝛc., und zwar: non de verbo scripto sed de vocali loquor.

2) Vgl. Luthers Aeußerungen über Kinder, die ungetauft sterben, auch Enarrat. in Gen. 19, Opp. Lat. Erl. Ausg. IV. 289: potest Deus salvare sine baptismo.

3) Vom Anbeten des Sakraments E. A. 28, 392; de instituend. ministr. Jen. II. 576 ꝛc.; von der Winkelmesse ꝛc. 1533 E. A. 31, 369; Brief vom 30. Dez. 1536, de W. V. 39.

ankommt: „denn wo die Lehre falsch ist, da kann dem Leben nicht geholfen werden; wo aber die Lehre rein bleibet und erhalten wird, da kann man dem Leben und dem Sünder noch wohl rathen.“ Ja umgekehrt soll dieser objektive Inhalt des Wortes, ohne welchen kein geistliches Leben entstehen und gedeihen kann, auch in sich selbst eine solche Kraft haben, oder vielmehr die Kraft des Geistes, der die Gemeine schafft, soll ihm so wesentlich innewohnen, daß nicht bloß da, wo es am Worte fehlt, die Kirche aufhört, sondern auch da, wo das Wort verkündigt wird, immer wenigstens eine kleine Anzahl von Seelen erweckt werden, also eine heilige Gemeine entstehen muß. Luther behauptet dieß oftmals nachdrücklich: „wir sind sicher, daß unmöglich ist, daß nicht Christen sein sollten, da das Evangelium gehet, wie wenig ihrer immer sei“ u. s. w.; [1]) „Gottes Wort geht nicht ledig ab, Jes. 55, 11, sondern muß zum wenigsten ein Viertheil oder Stück vom Acker haben.“ [2]) Wiefern diese Wirksamkeit des Wortes mit der Reinheit seines Inhaltes aufhöre, wird unten zur Sprache kommen in der Frage, wiefern eine Kirche mit unreiner Lehre doch noch Kirche sei.

Wort und Sakramente also sind die einzigen von Gott geordneten äußeren Mittel, durch welche der Gemeine das in Christo ruhende Heil übertragen wird, — das

1) Daß eine christliche Versammlung Recht und Macht habe u. s. w. E. A. 22, 142.

2) Von den Conc. und Kirchen 25, 360.

einzige absolut nothwendige ist das Wort. Predigt des Wortes und Ausspendung der Sakramente ist nun freilich nicht möglich, ohne daß zu dem von Gott unmittelbar Verordneten verschiedene Stücke äußerer Uebung hinzukommen; diese äußere Einkleidung („vestire quantitate, qualitate, ubi, quando etc“ indem „opus jam divinitus praeceptum apprehenditur“ [1])) ist und bleibt aber etwas Menschliches und muß, so weit jenes nicht verletzt wird, der Gemeine freigegeben werden. So viel übrigens steht nach dem bisherigen fest, daß „alles Gottesdienst gröstes und vornehmstes Stück" sein wird, Gottes Wort zu predigen und zu lehren. [2])

Als Grundelement des ganzen Heiles, das durch jene Organe der Kirche zu eigen wird, stellt Luther immer die Vergebung der Sünden dar: daß die Sünden vergeben sind, ist der wesentliche Inhalt des Evangeliums, welches, wie Luther in seiner 62. These gegen Tetzel sich ausdrückt, den wahren Schatz der Kirche bildet. Auch der Schatz des Abendmahls liegt in den Worten, welche Sündenvergebung darbieten („vergossen zur Vergebung der Sünden"): „wo dann die Sünde weg ist, da ist auch der Tod hinweg und die Hölle dazu; wo diese hinweg sind, da ist auch alles Unglück hinweg und muß alle Seligkeit da sein." [3]) Und zwar ist außer diesen Mitteln, welche

1) Briefe, de W. IV. 122. 125.

2) Deutsche Messe, E. A. 22, 235.

3) Sermon von Beichte und Sakrament in der K. Post.

nur in der Kirche vorliegen, keines da, um zu jenem Heilsgute zu gelangen: „in dieser Christenheit, da ist Vergebung der Sünden, das ist ein Königreich der Gnaden und des rechten Ablaß; denn daselbst ist das Evangelium, die Taufe, das Sakrament des Altars; — und außer solcher Christenheit ist kein Heil noch Vergebung der Sünden.“ [1])

Die Erörterung der Frage nun, wie jenes Gut von der Kirche verwaltet und den Einzelnen, die es im Glauben hinnehmen, mitgetheilt wird, ist nicht möglich, ohne auch schon den Unterschied innerhalb der Gemeinde, zwischen Predigern und gewöhnlichen Gemeindegliedern, zu berühren; und doch wird das volle, richtige Licht auf diesen Unterschied erst dann fallen können, wenn der allgemeine Gegenstand und Inhalt näher bestimmt ist, um den es sowohl bei den Erweisungen des evangelischen Priesterthums als bei den Thätigkeiten des Amtes sich handelt.

1) Bekenntniß vom Abendmahl E. A. 30, 370.

§. 3.

Die Ausspendung des Gnadenschatzes:

die Schlüssel des Himmelreichs (Absolution und Beichte; Bann).

Die Verwaltung jenes Gutes können wir bei Luther zusammenfassen in dem Begriff der Schlüsselgewalt. Sofern das Wort von der Sündenvergebung dem Glaubigen den Himmel öffnet, werden in allem Verkündigen und Treiben dieses Evangeliums die Schlüssel des Himmelreichs gehandhabt. So weit dehnt Luther selbst ausdrücklich den Begriff aus: „die Schlüssel, zu binden und zu lösen, ist die Gewalt zu lehren und nicht allein zu absolviren, denn die Schlüssel werden gezogen auf alles das, damit ich meinem Nächsten helfen kann, auf die öffentliche und heimliche Beichte, auf die Absolution und was des Dinges mehr ist, aber doch vornehmlich auf das Predigen;" [1]) Petrus, sagt Luther z. B., „hat den Schlüssel gebraucht, da er mit seiner Predigt auf einen Tag drei

1) E. A. 15, 395. Pred. an Pet. u. Paul, K. Post.; vgl. de instituendis ministris etc. Jen. II. 582 b: ligare et solvere prorsus aliud nihil est quam evangelium praedicare et applicare.

tausend Menschen bekehrte." Die Schlüssel sind nichts Anderes, als, in Summa, „Executores, Ausrichter und Treiber des Evangelii, welches schlechthin predigt diese zwei Stücke, Buße und Vergebung der Sünde." [1]) Dagegen weist Luther jede Beziehung der Schlüssel auf eine gesetzgeberische Gewalt der Kirche grundsätzlich ab: durch eigene Gesetze den Zugang zum Himmelreich bedingen zu wollen, war gerade die frevelhafteste Anmaßung der römischen Kirche. In der Schrift „von dem Papstthum zu Rom" [2]) unterscheidet er von der Schlüsselgewalt, die nur aufs Sakrament der Buße reiche, auch noch die regierende Gewalt, sofern solche wirklich der Kirche zukomme, sofern solche nämlich „steht auch über die, die fromm sind und nicht haben, das man binde oder auflöse, und unter sich hat predigen, vermahnen, trösten, Messe halten, Sakrament geben und dergleichen"; sonst jedoch herrscht bei ihm entschieden jene weitere Fassung des Begriffes vor, wornach auch alle die genannten Thätigkeiten, sofern sie dem Einzelnen den Himmel aufschließen, darunter fallen müssen.

In der Auffassung der Schlüsselgewalt als einer, die der Gesammtheit der Glaubigen als solcher übergeben ist, bleibt er durchweg seinen schon angeführten frühesten Aeußerungen getreu. Wie sie den Aposteln nach Joh. 20, 22. 23 in und mit Ertheilung des heiligen Geistes über-

1) Von den Schlüsseln 1530, E. A. 31, 178.
2) E. A. 27, 122.

tragen wurde, so kommt sie der Gemeine im Ganzen zu um des in ihr wohnenden göttlichen Geistes willen. „Da ist kein Zweifel an, daß Niemand Sünde bindet oder vergibt, denn allein, der den heiligen Geist so gewiß habe, daß du und ich's wissen; — das ist aber Niemand denn die christliche Kirche, das ist die Versammlung aller Gläubigen Christi." [1]) Ausdrücklich steht auch das bei Luther fortwährend fest, daß, wenn dann der Prediger die Schlüsselgewalt übt, er dies nur thun kann als Diener der Gemeine Christi und in ihrem Namen. Der Pfarrer, heißt es in der eben angeführten Schrift, ist nur ein Knecht der Schlüssel, welche der Kirche angehören; die Macht Sünden zu binden ist bei der Gemeine „oder beim Pfarrer anstatt der Gemeine." Und ganz entsprechend auch später, z. B. in der vorhin angeführten Predigt der Kirchenpostille: „die christliche Kirche hat allein die Schlüssel, — wiewohl sie der Bischof und der Papst können brauchen, als die, welchen es von der Gemeinde befohlen ist; — ein Pfarrer pflegt des Amts der Schlüssel, damit er der Gemeinde dienet; — so er's thut anstatt der Gemeinde, so thut es die Kirche"; am Sonntag Quasimodogen. [2]) zu Joh. 20: „allen Christen wird hier gegeben diese Gewalt" u. s. w., — aber „es soll also gehen, daß die Gemeine einen, der dazu tüchtig ist, erwähle" u. s. w.

1) Von der Beicht 1521, E. A. 27, 350.
2) E. A. 11, 318.

Luther selbst führt aus, auf welch manchfache Weise innerhalb der Kirche seine Ausspendung des Heiles, der Vergebung der Sünden, vor sich gehe, ohne daß bei den verschiedenen Weisen ein Unterschied im Wesen und Gehalt stattfände. „Unser Gott ist nicht so karg, der uns nur Einen Trost der Stärkung unseres Gewissens hätte gelassen oder Eine Absolution, sondern — wir sind reichlich und mit vielen Absolutionen überschüttet: als die im Evangelio, — im Vater Unser (vergib uns u. s. w.), — die Taufe, — die heimliche Beichte, — das hochwürdige Sakrament." [1]) Und so haben wir ferner im voraus, was das Amt betrifft, zu beachten, daß solche Thätigkeit in der Kirche keineswegs bloß ihm zufällt. Der Diener der Kirche zwar, der Geistliche, hat dies, die Schlüsselverwaltung, das Sprechen der Absolution, recht als seine eigentliche Amtsthätigkeit anzusehen: „also daß ein christlicher Prediger nimmer das Maul aufthun kann, er muß eine Absolution sprechen." [2]) Aber auch jedes einzelne, gewöhnliche Glied der Kirche kann und soll diesen Dienst, wo's Noth thut, dem andern leisten; und auch auf diese Wirksamkeit der Einzelnen unter einander bezieht sich der Begriff der Schlüsselgewalt, nämlich, wie wir sehen, „auf Alles das damit ich meinem Nächsten helfen kann." Schon im Jahr 1518 (Sermon vom Sakrament der Buße [3]))

1) Predigt in Wittenberg 1522, E. A. 28, 284.
2) Sermon von Beichte und Sakr. E. A. 11, 153.
3) E. A. 20, 191. 183. 185; vgl. 1521, von der Beichte,

erklärt Luther: „diese Gewalt, die Sünden zu vergeben, ist nichts anderes, denn daß ein Priester, ja, so es noth ist, ein jeglich Christenmensch mag zu dem andern sagen, — dir sind deine Sünden vergeben; — also siehest du, daß die ganze Kirche voll ist Vergebung der Sünden;" hierin „thut ebensoviel als ein Priester ein jeglich Christenmensch, ob es schon Weib oder Kind wäre"; wie Absolution soll man es annehmen, — „wenn dich in deiner Sünde Gewissen ein fromm Christenmensch tröstet, Mann, Weib, Jung oder Alt." Später hat Luther hievon so wenig etwas zurückgenommen, daß er vielmehr, z. B. in den Predigten, die er seit 1537 über das Matthäusevangelium hielt, dieselben Grundsätze noch näher, zum Theil mit den gleichen Worten, aus einander legt. Hier [1]) geht er besonders aus von Matth. 18, 19. 20: „Nun wird er die Schlüssel theilen in ein jeglich Haus und spricht: weiter sage ich euch u. s. w. Allhier strecket der Herr Christus den Trost weiter aus, jedoch also, daß er nicht gehe aus der Gemeinschaft der Christen; — nun saget er, — dies Recht und diese Freiheit (Sünde zu strafen und Vergebung zu predigen) sollen auch haben wo ihr Zween oder Drei in seinem Namen versammelt wären, daß sie unter einander Trost und Vergebung der Sünden verkündigen und

---

E. A. 27, 376 mit Beziehung auf Matth. 18, 15—20: „darum so ist ein jeglicher Christenmensch ein Beichtvater der heimlichen Beichte."

1) E. A. 44, 107.

zusprechen sollen: überschüttet also seine Christen noch viel reichlicher und stecket ihnen mit Vergebung der Sünden alle Winkel voll, auf daß sie — Vergebung der Sünden finden sollen auch daheim im Hause, auf dem Felde im Garten, und wo nur Einer zum Andern kommt, da solle er Trost und Rettung haben." Luther selbst hat hier auch diese Thätigkeit der Einzelnen als Ausübung der Schlüsselgewalt bezeichnet; dem entspricht es ganz, wenn er in früherer und späterer Zeit diese Gewalt wirklich ausdrücklich nicht blos der Gemeinde im Ganzen und ihren Dienern, sondern auch den Einzelnen, sofern sie wahre Glieder der Gemeinde sind, beilegt: „Claves sunt totius ecclesiae et cujuslibet membri ejus," — „bei der Gemeinde und einem jeglichen Glied derselben ist die Gewalt der Schlüssel"; „wer da glaubet, der hat den heiligen Geist: darum ein jeglicher Christ hat die Gewalt, — die Sünden zu behalten oder zu erlassen." [1]) Nur die Art, wie diese Gewalt von den Predigern und von den andern geübt wird, wird sich als eine verschiedene ausweisen.

Demnach scheint namentlich der Sündenvergebung, welche mit der Privatbeichte verbunden ist, keine besondere Bedeutung vorbehalten werden zu können, während

1) Jen. II. 582; Vom Anbeten des Sakr. E. A. 28, 414; E. A. 11, 318 (K. Post.); im engern Sinn ist von den Schlüsseln die Rede in den Schmalk. Art. Th. III., wo neben die Kraft der Schlüssel einerseits die allgemeine Predigt gestellt ist, andererseits jenes „mutuum colloquium et consolatio fratrum" als etwas, wodurch auch der Reichthum der göttlichen Gnade sich mittheilt.

doch Luther unbestreitbar einen hohen Werth auf die Privatbeichte gel… hat. So sehr er die im Papstthum übliche Beichtweise sammt dem damit verbundenen Zwange verwarf, so theuer war ihm von Anfang an die Beichte, wie er sie forderte, mit dem darin enthaltenen Troste. „Die heimliche Beichte," sagt er 1521, [1]) „achte ich wie die Jungfrauschaft und Keuschheit ein sehr köstlich heilsam Ding; — sie ist ein aufgethaner Gnadenschatz, — eine reiche, selige Gotteszusage; — daß wir willig und gerne beichten, sollen uns zwei Ursachen reizen: die erste, das heilige Kreuz, d. i. die Schande und Schaam, daß der Mensch sich williglich entblößt vor einem andern Menschen, — die andere Ursache ist die Verheißung Gottes in den 4 Sprüchen Matth. 16 (v. 19) — Matth. 18 (v. 18), — Joh. 20 (v. 23), — Matth. 18 (v. 19. 20)." Er tritt für sie auf in den Predigten nach der Rückkehr von der Wartburg: [2]) „ich wollte die heimliche Beichte nicht um der ganzen Welt Schatz geben; denn ich weiß was Trost und Stärke sie mir gegeben hat." Demnach soll sie gemäß dem „Unterricht der Visitatoren" von 1528 besonders als Vorbereitung zum Abendmahlsgenusse festgehalten werden. Bekannt ist, wie sich in gleichem Sinn das Augsburger Bekenntniß und die Apologie aussprechen. Luther hebt auch oftmals den Unterschied zwischen der Wirkung des Wortes in der Beichte und der Wirkung

1) Von der Beichte, E. A. 27, 352.
2) E. A. 28, 283.

desselben in der allgemeinen Predigt hervor: „in der Predigt fleucht das Wort in die Gemeinde dahin, und wiewohl es dich auch trifft, bist du sein doch nicht so gewiß; aber hier kann es Niemand treffen denn dich allein". [1] „Darin," sagt er, [2] „üben wir uns am Evangelium, lernen Gottes Verheißen und Trost recht fassen und bringen also ins Werk was man auf der Kanzel gepredigt." — Dennoch bleibt es, auch nach diesen Aussprüchen, dabei, daß die Vergebung, welche dem Gläubigen in der eigentlichen Beichte gereicht wird, von derjenigen, welche er auch sonst finden kann, nicht wesentlich verschieden ist. Die früheren Stellen zeigten, wie Luther den Begriff der Absolution viel weiter ausdehnt; zwischen der Art, wie man das Wort der Vergebung in der Predigt und wie man es in der Beichte aufnimmt, findet in Hinsicht auf die Gewißheit ein relativer Unterschied statt, ohne daß deswegen das dargebotene hier ein anderes wäre als dort; auch die allgemeine Absolution im engern Sinne, neben Predigt und neben Privatabsolution, wie sie z. B. noch in der Württembergischen Kirche in Verbindung mit allgemeiner Beichte stattfindet, hat Luther ausdrücklich vertheidigt gegen die Einwendungen Osianders in Nürnberg: sie sei zu gebrauchen neben der Privatabsolution, wie denn das Evangelium selbst eine gemeine Absolution sei. [3] Und

1) Serm. von Beichte und Sakr. (K. Post.) E. A. 11, 158.
2) An die Frankfurter 1533, E. A. 26, 311.
3) An den Rath zu Nürnberg, 18. April 1533, bei de W. IV.

gerade das, was als der eigenthümliche Werth der Privatbeichte hervorgehoben wurde, ist gar nicht bloß der eigentlichen, kirchlichen Beichte eigen, sondern auch jenem „mutuum colloquium et consolatio fratrum“ (Schmalk. Art.). Die genannte Wittenberger Predigt hat gerade das mit im Sinn, indem sie fortfährt: „es sind viel zweifelige Sachen, die der Mensch nicht erreichen kann noch sich darinn erkunden; so nimmt er seinen Bruder auf einen Ort und hält ihm für seine anliegende Noth, — und wartet von ihm eine Tröstung, nimmt die an und glaubt ihr als wenn er sie von Gott hörte.“ In jener Predigt auf Quasimodogen. heißt es ausdrücklich: die Gewalt, welche nach Joh. 20 allen Christen gegeben sei, dürfe zwar nur der Geistliche öffentlich üben, heimlich aber dürfe sie jeder wohl gebrauchen, um seinem im Gewissen beschwerten Nächsten eine Absolution zu sprechen. [1]) Und ein Zusatz Luthers zu dem Visitatoren Unterricht, in der Ausgabe von 1538, [2]) spricht von solchen, welche die Absolution „von ihrem Pfarrherrn vielleicht lieber haben als von einer öffentlichen Kirchenperson, denn von einem Andern:“ was natürlich voraussetzt, daß sie mit gleicher Wirkung auch aus dem Munde eines Andern empfangen werden kann.

445; an denselben 8. Okt. 1533, mit Bugenhagen, Melanchthon u. s. w., ebend. 481.

1) E. A. 11, 319.

2) E. A. 23, 40.

Welche Kraft hat nun das Wort der Absolution, über einen Einzelnen gesprochen? Wiefern kann man sagen, daß der, welcher es über ihn spricht, ihn löse, — daß, was einer so löse, auch im Himmel gelöst sein werde? Anfänglich hatte Luther vornehmlich zu kämpfen gegen diejenige Auffassung, welche das Binden und Lösen menschlichem Gericht anheimstellte. Dagegen behauptete er, daß nur Gott Schuld erlassen könne; so in der 6. These gegen Tetzel: **Papa non potest remittere ullam culpam nisi declarando et approbando remissam a Deo.** Auch nachher noch bezeichnet er das Sprechen der Absolution einfach als ein Ankündigen der Sündenvergebung; z. B. an der mehr erwähnten Stelle in der Schrift **de instit. minist.: quid enim est solvere nisi evangelium auferre et peccatorum retentionem annunciare?** Doch jetzt macht sich bei ihm das Interesse, daß der Mensch seiner Sündenvergebung soll gewiß werden können (dasselbe Interesse lag schon bei jener Opposition zu Grunde), vorzugsweise dahin geltend, daß doch durch das Wort des Absolvirenden als durch ein eigentliches Gotteswort jene Sündenvergebung mit vollkommener Sicherheit sollte dargereicht werden. Schon in dem oben angeführten Sermon von der Buße, 1518, erklärt Luther, daß man das Wort des absolvirenden Priesters oder andern christlichen Bruders als ein Wort Gottes aufnehmen und glauben müße; dasselbe sagt der so eben beigebrachte Satz aus der Wittenberger Predigt („als wenn er sie von Gott hörte"). Am

bestimmtesten endlich spricht sich Luther in der Schrift von den Schlüsseln, 1530, aus:[1] „er spricht nicht: was ich im Himmel binde und löse, das sollt ihr auf Erden auch binden und lösen; — wenn wollten wir erfahren, was Gott im Himmel binde oder lösete? — Sondern so spricht er: bindet ihr und löset auf Erden, so will ich mit binden und lösen im Himmel: thut ihr der Schlüssel Werk, so will ichs auch thun: ja wenn ihr's thut, so soll's gethan sein, und ist nicht noth, daß ich's auch nachthue. Was ihr bindet und löset, das will ich weder binden noch lösen, sondern es soll gebunden und los sein ohne mein Binden und Lösen; es soll einerlei Werk sein, mein und eures, nicht zweierlei: thut euer Werk, so ist meins schon geschehen; bindet und löset ihr, so hab ich schon gebunden und gelöset." So sind denn ächt lutherisch auch die Worte des Kleinen Katechismus „glaubest du, daß meine Vergebung Gottes Vergebung sei", wenn gleich dieses Stück von der Beichte in den ersten Ausgaben sich noch nicht findet.[2]

Wie kann aber die Vergebung, von einem Menschen im Namen Gottes über einen andern ausgesprochen, so gewiß sein? Auf priesterlichem Urtheil über den Zustand

---

1) E. A. 31, 169 rc.

2) Gegen Krahner, in der deutschen Zeitschrift rc. 1851 S. 402: es sei hier ein Verhältniß zwischen der göttlichen und menschlichen Thätigkeit vorausgesetzt, welches deutlich an den nichtlutherischen Ursprung dieses Hauptstücks erinnere. Ueber die Aufnahme dieses Hauptstücks vgl. Mönckeberg, die erste Ausg. von Luth. Kl. Kat. S. 128. 166.

desjenigen, dem die Sünden gelöst werden sollen, kann solche Gewißheit nicht beruhen. Luther bleibt durchaus entfernt von solchem Rückfall in römische Ansichten. Einmal findet jene Gewißheit gar nicht blos beim Prediger statt, kraft besonderen amtlichen Charakters, sondern ebenso beim gewöhnlichen Christen, bei dem ein Angefochtener Beruhigung für sein Gewissen sucht: man vergleiche gerade die Sätze aus dem Sermon von der Buße und aus jener Wittenberger Predigt. Klar und schlicht finden wir diese Anschauungsweise entfaltet in den Predigten über Matth. 18, — so Erl. Ausg. B. 44 S. 42: „wir haben das rechte Licht, daß wir im Namen Gottes zusammen kommen, — item daß ich zu meinem Nächsten komme — und Trost bei ihm suche; wer mich dann tröstet, — der tröstet mich an Gottes statt und Gott redet selbst durch ihn mit mir, und kommt oft, daß mein Nächster ohngefähr einen Spruch findet und mir ihn zum Trost sagt, der mir sonst nicht einfiel." Sodann weist Luther jedes solche menschliche Urtheil bei der Beichte ab, — nicht blos in früheren Schriften, z. B. dem Sermon von der Buße: „der Priester," heißt es hier, [1]) „muß ungewiß sein an deiner Reue und Glauben; da liegt auch nichts an; es ist ihm genug daß du beichtest und eine Absolution begehrest; die soll er dir geben und ist dir sie schuldig;" sondern auch später, z. B. in der Schrift von den

1) E. A. 20, 186.

Schlüsseln, wo er die katholische Lehre von einem clavis scientiae schlechthin verwirft:[1] „aus diesem Mißverstand ist fast kommen der leidige Gräuel des Beichtschlüssels, daß sie gemeint haben, der Schlüssel möge nicht binden noch lösen, man wisse denn eigentlich, wie die Sachen vor Gott stehen, welches doch unmöglich ist; gerade als hätte Christus geboten mit dem Schlüssel der Erkenntniß, daß sie nichts binden noch lösen sollten, sie wüßten denn vorhin, wie es um den Menschen vor Gott gethan wäre."

Man wird vielmehr bei Luther die Frage so zu beantworten haben: in jener Gewißheit, mit der die Absolution über den Einzelnen gesprochen werden soll, haben wir nichts Anderes zu suchen als die Gewißheit davon, daß das in Christus erworbene Heil nach Gottes ernstlichem Willen Jedem, der es sucht, soll mitgetheilt werden. Indem Gott in Christo die Welt mit sich versöhnte, ist der Schatz der Gnade erworben. Mitgetheilt wird dieser Schatz allein in der Kirche: bloß in ihr ist Sündenvergebung; bloß für diejenigen, welchen das Wort der Gnade gepredigt wird, hat die in Christo erworbene Sündenvergebung reelle Existenz. Und zwar wird der Schatz der Kirche mitgetheilt schon in der allgemeinen Absolution, schon in der allgemeinen Predigt des evangelischen Worts: schon dieß soll jeder im Glauben für sich selbst hinnehmen als Stimme vom Himmel. Speziell aber wird derselbe

1) E. A. 31, 160.

dem Einzelnen mitgetheilt im Worte der Absolution bei der Beichte, sei's durch den Pfarrer, sei's durch einen andern Christen; indem über ihn ein solcher die Absolution im Namen Gottes spricht, hat er unmittelbar, nach der ein für allemal von Gott der Kirche gegebenen Verheißung (Matth. 16, 18. Joh. 20), selbst auch an dem Schatze Theil, — Gott ertheilt ihm die Sündenvergebung, — er ist gelöst. Der Schatz, die Sündenvergebung, ist ihm objectiv zugetheilt: es ist gar nichts weiter erforderlich, als daß er sie nun auch hinnehme, — dies aber ist nun auch wirklich noch erforderlich: die Absolution spricht der Beichtiger nicht etwa aus in Folge der Ueberzeugung, daß der Beichtende die Gnade wirklich sich angeeignet habe, sondern in der Absolution reicht er sie dem Beichtenden dar, damit dieser sie im Glauben sich aneigne. Luther hebt beides ebenso stark hervor: daß nur Hinnehmen, nur Glaube von Seiten des Beichtenden nothwendig sei, und daß, damit die Vergebung wirklich dem Einzelnen zu eigen werde, Alles erst noch auf diesen Glauben ans Wort der Absolution ankomme. In ersterer Beziehung ging er bis zu dem Satze: „wäre es möglich, daß Jemand könnte beichten ohne Reue, — so er glaubt, er sei absolvirt, so ist er wirklich absolvirt": wozu er übrigens beisetzt, daß eben Glauben ohne Reue nicht möglich sei; [1] und auch später noch [2]) nennt er es „ein ungereimt läster-

1) Wider die Bulle des Endchrist's 1520, E. A. 24, 51.
2) Von den Schlüsseln, E. A. 31, 181.

lich Ding, daß man bei den Schlüsseln so heftig hat auf Reu und Werk getrieben", während doch der Glaube allein es sei, „der dem Schlüssel genug thue". Was das andere betrifft, so ist es schon ein früher, von den Pariser Theologen verworfener Satz Luthers,[1] daß die Absolution kräftig sei nicht darum, daß sie geschehe, sondern darum, daß ihr geglaubt werde; deswegen bringt Luther immer vor Allem darauf, daß man auch wirklich dem absolvirenden Worte glaube (vgl. Kl. Katech.). Und während er fordert, daß die Sündenvergebung überall, wo sie ertheilt wird, mit voller Bestimmtheit müße ertheilt werden („schicke dich also darein, daß derjenige, so dich hört, gewiß sei, daß er Gott wohlgefalle, oder schweige gar stille",[2]) — während er nichts wissen will von „des Papst's Feihlschlüssel", der an ihm selbst irren möge, ob's gleich ein Mensch gern glauben und annehmen wollte, von einem „conditionalis clavis, einem Wankelschlüssel, der uns nicht auf Gottes Wort, sondern auf unsre Reue weist":[3]) so nennt er dennoch den Glauben ausdrücklich eine Bedingung für die Wirksamkeit der Beichtabsolution, ebenso wie er Bedingung für die Wirksamkeit jeder andern Heilsverkündigung ist: „daß auch gedachte Absolution (die „gemeine Absolution", über die in Nürnberg gestritten wurde) **conditionalis** ist, ist sie wie sonst eine gemeine Predigt; und eine jede Absolutio, beide gemein und pri-

1) E. A. 27, 394. 2) E. A. 44, 123.
3) E. A. 31, 172.

vat, hat die Condition des Glaubens; denn ohne Glauben entbindet sie nicht: und ist darum nicht ein Fehlschlüssel: denn der Glaube bauet nicht auf unsre Würdigkeit, sondern ist nur so viel, daß Einer die Absolution annimmt und Ja dazu spricht." [1]) Eine unbedingte Absolution in noch strengerem Sinne kennt Luther nicht.

Sollte endlich gegen diese Deutung der lutherischen Lehre geltend gemacht werden, daß man da nicht mehr von wirklicher Sündenvergebung durch die Absolution reden könne, wo es sich erst noch frage, ob der Absolvirte sie aufnehmen werde, so ist hierauf zu erwiedern, daß Luther allerdings auch bei dem, der die Vergebung der Sünden nicht aufnimmt, ganz ausdrücklich sagt, sie seien ihm kraft der Schlüsselgewalt im Moment des Anbietens vergeben gewesen. So 1518, im Sermon vom Sakr. der Buße: [2]) „es ist wahr, daß ein Priester wahrhaftig die Sünde und Schuld vergibt, aber er mag dem Sünder den Glauben nicht geben; — nichts desto weniger ist die Vergebung so wahrhaftig wahr, als wenn's Gott selber spräche, es hafte durch den Glauben oder nicht." Und noch bestimmter 1530, in der Schrift von den Schlüsseln: [3]) „wer nicht glaubt, daß er los sei und seine Sünd vergeben, der soll es mit der Zeit wohl erfahren, wie gar gewiß ihm seine Sünden jetzt vergeben sind gewest, und er es

1) Briefe de W. IV. 482.
2) E. A. 20, 194.
3) E. A. 31, 172.

nicht hat wollen glauben; — wer's nicht annimmt, hat freilich Nichts; der Schlüssel fehlt darum nicht; — ein König gibt dir ein Schloß: nimmst du's nicht an, so hat der König darum nicht gelogen, — der König hat es gewiß gegeben."

Mit dieser Auffassung stimmt auch ganz die Bedeutung zusammen, welche Luther der Beichte selbst gibt, die der Absolution vorangeht. Hauptsache ist die Absolution: allermeist um ihretwillen pflegte Luther, nach seiner eigenen Aussage,[1] die Beichte zu gebrauchen. Und durch das Verhör in der Beichte soll der Beichtiger, wie gesagt, nicht die Ueberzeugung gewinnen, daß der Beichtende die Gnade sich angeeignet habe; sondern als Zweck des Verhörs ergibt sich, was den Beichtiger anbelangt, nur das, zu prüfen, ob nicht ein solcher sittlicher Zustand oder eine solche Unkenntniß im Christenthum beim Beichtenden sich kundgebe, daß dieser dadurch als zur Aufnahme der Absolution unfähig entschieden sich herausstelle: was natürlich wesentlich verschieden ist von einer positiven Prüfung der Tiefe seiner Reue, der Stärke seines Glaubens. Jene Prüfung mußte Luther um so nöthiger erscheinen, je mehr er ein Nichtaufnehmen der Absolution als schweres Vergehen betrachtete; und darüber nun äußert er sogar:[2] „so du nicht glaubst, daß wahr sei, daß deine Sünden vergeben und los sind, so bist du ein Heide, Unchriste, und un-

1) Visit. Unterr. 1538 E. A. 23, 35.
2) Sermon u. s. w., E. A. 20, 184. 185.

gläubig deinem Herrn Christo, das die allerschwerste Sünde ist wider Gott; — und diese Sünde heißt die Sünde in dem heiligen Geist.“ Er will dann, daß die Beichte besonders den minder Verständigen dienen solle, theils zur Unterweisung über Sünde und Vergebung, theils zur Bewährung ihrer Bekanntschaft mit den Grundlehren des Christenthums überhaupt. Deshalb will er Solchen, bei welchen dies nicht nöthig sei, — Pfarrern und andern „verständigen Leuten“, im Falle, daß sie selbst kein Bedürfniß fühlen, die Privatbeichte erlassen. [1])

Noch ist schließlich die andere Ausübung der Schlüsselgewalt näher zu erwähnen, das Binden der Sünden, der Bann. Luther selbst stellt überall die erste Seite, das Lösen, voran, und geht auf Bestimmungen über den Begriff des Bindens und Bannens viel weniger ein. — Auch dieser Begriff kommt bei ihm in weiterer Ausdehnung vor, bezogen auf die schon in jeder Predigt stattfindende Ausübung der Schlüsselgewalt: „die Predigt bindet alle Ungläubigen und gibt dagegen zugleich allen Gläubigen Vergebung“ (Gutachten an den Nürnberger Rath. [2]) Und zwar wird man hiebei, um Luthers Sinn zu treffen, der Predigt, sofern sie bindet, ebenso wie der Absolution eine wirkliche effektive Bedeutung beizulegen haben: der Sünder, den sie trifft, unterliegt damit einer

1) Visit. Unterr. E. A. 23, 40; an die Frankfurter 1533, E. A. 26, 306.

2) Briefe, de W. IV. 482.

Entscheidung, der er, ehe auch ihm das Wort gepredigt wurde, noch (vermöge göttlicher πάρεσις) entgangen war. — Der eigentliche Begriff des Bindens jedoch bezieht sich nur auf die spezielle Anwendung desselben an Einzelnen in der Excommunikation. Und bei dieser tritt nicht etwa ein entsprechendes Verhältniß wie bei der Privatabsolution ein, wohl aber ein Verhältniß, welches aus dem über die Privatabsolution Gesagten folgt. Während nämlich Vergebung der Sünden Allen, bei denen nicht Unfähigkeit zur Aufnahme derselben constatirt ist, muß dargeboten werden, und gerade weil sie so Allen muß dargeboten werden, darf das bindende Wort nur über Solche gesprochen werden, welche thatsächlich dem Heile sich entfremdet haben. Hier also muß allerdings die Kirche, um den ihr anvertrauten Schlüssel zu gebrauchen, ein Urtheil sprechen: aber sowenig steht doch darum auch für den Verwalter der Schlüssel ein Urtheil über innere Herzenszustände zu, daß vielmehr ihr Ausspruch nur auf öffentliche Sünden sich gründen darf: „auch die öffentliche Sünde muß zuvor offenbar und bekannt sein; was aber von heimlichen Sünden ist, die kann Niemand vernehmen, — viel weniger öffentlich verklagen und überwinden.“ [1]) Und über den zu Bindenden wird dann nur dasjenige Urtheil ausgesprochen, in welches er selbst offenkundig sich hineinbegeben hat; man hat einen Solchen zu erklären:

1) E. A. 27, 346 (von der Beichte 1521).

„ich nehme dich unserem Herrgott nicht, sondern ich erzähle dir aus Christi Worten das Urtheil, daß du durch deine Sünde Gott genommen bist und dem Teufel übergeben; — ich binde dich nicht, du hast dich selbst mit deiner Sünde gebunden und bist von der Gemeinschaft der Heiligen abgetreten, darum sage ich dir: du sollst mit ihr kein Theil mehr haben." [1]) Daher wird ein Solcher von allen denjenigen Handlungen auch äußerlich ausgeschlossen, welche Mitgliedschaft bei der Gemeine voraussetzen (der sogenannte kleine Bann): „er soll nicht bei der Taufe Gevatter stehen und Kinder zur Taufe tragen, oder zum Abendmahl des Herrn gelassen werden noch des gemeinen Gebets der Kirche genießen oder sonst irgends ein Amt in der Christenheit haben;" übrigens „mag er in die Kirche gehen und Predigt hören, ob er sich vielleicht bekehren möchte": bekehrt er sich nicht, so ist er des ewigen Lebens verlustig. [2]) — Wo nun solches Urtheil recht gebraucht wird, da „bindet sich Gott an das Urtheil der heiligen christlichen Kirche, daß der Kirche Urtheil dann Gottes eigen Urtheil sei;" hier gilt es: „es soll einerlei Binden sein, eures auf Erden und meines im Himmel;" [3]) der, den jenes Urtheil trifft, ist von der Gemeinschaft des Heils ausgeschlossen. Allein deßwegen haben doch nicht Alle daran Theil, welche äußerlich an

1) E. A. 44, 87. 93.
2) 44, 81. 82. 27, 69 (Sermon vom Bann 1519).
3) E. A. 44, 87. 88.

die Gemeine sich halten und das Sakrament frei genießen.[1]) Solche vielmehr können doch, um heimlicher Sünden willen, durchs Predigtamt „gebunden und gestraft" sein: denn es ist „zweierlei, predigen und Jurisdiktion."[2]) Andrerseits ist bei denen, welche unordentlich excommunicirt worden sind, der Bann vor Gott gar nicht gültig; solche können, auch wenn sie des Sakraments beraubt sind, doch „sicher und selig sein in der Gemeinschaft Christi und aller Heiligen, innerlich;" ja da sind in Wahrheit die Schlüssel des Himmelreichs gar nicht gehandhabt worden: „du hast da keine Schlüssel gehabt, sondern es hat dir von Schlüsseln geträumet"[3]). Endlich kann ein ursprünglich mit Recht Gebannter noch ehe ihn die Kirche wieder aufzunehmen wagt, bereits von Gott Vergebung erlangt haben, indem er durch die Predigt wieder zum Gehorsam und Glauben gekommen ist.[4]) — So geschieht alle Spendung des Heiles nur in der Kirche, durch die kirchlichen Organe, mittelst des hier verkündeten Wortes: überall aber als geistige, göttliche Spendung, — so daß jeder unmittelbar zur Quelle des Heiles selbst, zur Gnade Gottes in Christo, geführt werden soll, und daß er durch nichts Menschliches, kein menschliches Gesetz, kein menschliches Urtheil, davon kann getrennt werden.

1) E. A. 27, 54. 2) Briefe a. a. O.
3) E. A. 27, 54. 31, 175. 4) Briefe a. a. O.

§. 4.

Fortsetzung:

Das allgemeine Priesterthum und das Predigtamt.

Schon aus dem allgemeinen Begriff von Kirche, welchen Luther aufstellt, sowie aus den bisher entwickelten Bestimmungen über den Inhalt und die Ausspendung des Heilsgutes, ergibt sich das Verhältniß, in welchem die Glieder der Kirche theils zu ihrem Haupte theils unter einander stehen. Als die Glaubigen, als die Heiligen, haben sie den unmittelbaren Zutritt zu Gott, ohne daß ein besonderes Priesterthum hiefür nöthig wäre: Christus, der ewige Hohepriester, hat diesen Zutritt geöffnet, und nur solche, die wirklich durch ihn sich haben versöhnen lassen, sind wahre Glieder der Gemeine. So sind denn Allen auch dieselben Güter, dieselben Rechte und Befugnisse eigen: es kann unter ihnen keinen Stand geben, der vor den andern einen besondern geistlichen Charakter voraus hätte. Mit der Idee der Kirche als der Gemeine der Heiligen ist unmittelbar gegeben der Begriff des allgemeinen Priesterthums, sowie beides zusammen unmittelbar sich ergibt mit der Grundlehre vom Seligwerden durch den

Glauben. Und zwar wurden wir im Bisherigen schon auch hingeführt auf die gegenseitige Beziehung, welche unter diesen Heiligen, diesen Priestern, selbst stattfindet: wir sehen wie da doch nicht jeder vereinzelt zum Heile gelangt, sondern nur in Gemeinschaft mit den andern, durch das evangelische Wort, das sie selbst unter einander auszutheilen haben. Hiemit bekommen wir dann den Begriff des Amtes: nicht zwar als ob alles dieses Austheilen nur durch das Amt geschehen könnte, — wohl aber sofern von der hierauf bezüglichen Wirksamkeit der Einzelnen auf einander zu unterscheiden ist die allgemeine, öffentliche, ordentliche Wirksamkeit auf das Ganze der Gemeine; diese soll geschehen nicht zufällig durch den Einen oder den Andern, sondern durch eigene, vermöge göttlicher Ordnung und Einsetzung hiefür aufgestellte Diener. So finden wir die Anschauung Luthers schon in seinen frühesten reformatorischen Schriften; und man wird nicht die geringste Aenderung aufweisen können, welche irgend ein wesentlicher Grundzug seiner Anschauung im Verlauf der Zeit erlitten hätte.

Die Erklärung, daß der sogenannte Priester nur ein Diener (minister) der Kirche sei, nur im Namen der Gesammtheit der Gläubigen die Schlüssel verwalte, trafen wir schon in der Resol. de potest. papae. Was hierin lag, deutet er bald darauf (18. Dez. 1519 [1]) dem Spalatin

1) de W. I. 378.

an, der ihn wegen des Priesteramtes befragt hatte: officia sacerdotis quae ex me quaeris, ignoro, cum, quanto magis cogito, non inveniam quod scribam, nisi ceremonialia: deinde valde me urget Petrus apostolus I. Petr. 2 dicens, nos omnes esse sacerdotes; idem Johannes in Apocalypsi: ut hoc genus sacerdotii, in quo nos sumus, prorsus non differre videatur a laicis nisi ministerio, quo sacramenta et verbum ministrantur. Tief, nach den verschiedenen Seiten hin, und mit den wichtigsten Consequenzen, entfaltet sich dann die Lehre vom allgemeinen Priesterthum in den drei Hauptschriften des Jahrs 1520: „an den christlichen Adel deutscher Nation" „Praeludium de captiv. Babylon.," „De libertate Christiana" („Sermon von der Freiheit eines Christenmenschen"). Im Zusammenhang mit der tiefsten, innerlichsten Auffassung vom „inwendigen, geistlichen" Christenleben stellt der letztgenannte Sermon solches Priesterthum auf als die höchste Würde des frommen, freien, durch den Glauben in Gott lebenden Christenmenschen: [2]) der Christ ist König, indem er erhaben ist über alle Dinge, indem ihm alle Dinge unterthan sein, zur Seligkeit dienen müßen; aber, fährt Luther fort, „Priester sein ist noch viel mehr denn König sein," „und zwar," — indem schon sowol die Beziehung zum Nächsten als die zu Gott hervorgehoben wird, — „darum daß das Priesterthum uns würdig

2) E. A. 27, 186. 187.

macht vor Gott zu treten und für Andere zu bitten;" „also hat uns Christus erworben, daß wir mögen geistlich für einander treten und bitten, wie ein Priester für das Volk leiblich tritt und bittet." Der Name Priester, Geistlicher solle daher nicht auf einen einzelnen Stand beschränkt werden: diese sogenannten Priester nenne die Schrift vielmehr „ministros, servos, oeconomos, d. i. Diener, Knecht, Schaffner, die da sollen den Andern Christum, Glauben und christliche Freiheit predigen;" als solche sind sie trotz des allgemeinen Priesterthums und eben wegen desselben nothwendig: „denn ob wir wohl alle gleich Priester sind, so könnten wir doch nicht alle dienen oder schaffen und predigen." Die Schrift de captiv. Babylon. bewährt unsern Gegenstand aus Veranlassung des sacramentum ordinis,[1] indem sie dieses verwirft; wie das sogenannte Priesterthum für Luther nichts Anderes mehr ist als ein Dienst unter denen, welche alle Priester sind, so ist ihm Ordination nichts Anderes mehr als ordentliche Wahl und Berufung zu solchem Dienste: sacramentum ordinis nihil aliud est quam ritus quidam eligendi concionatores in ecclesia, — ritus quidam vocandi alicujus in ministerium ecclesiae. Am meisten mit Beziehung auf ihre praktischen Folgen trägt er seine Lehre dem christlichen Adel vor.[2] Priester sind alle Christen durch die Taufe;

---

1) Opp. Jen. II. 296 sc.
2) E. A. 21, 281—286.

wird einer Prediger, so tritt er damit in keinen besonderen Stand, es wird ihm kein geistlicher Charakter dadurch verliehen, vielmehr kann er Prediger nur werden eben vermöge desjenigen Charakters, der ihm und den Andern gleichermaßen schon durch die Taufe ist aufgeprägt worden: „Darum ist des Bischofs Weihe nichts Anderes als wenn er anstatt der ganzen Sammlung Einen aus dem Haufen nähme, die alle gleiche Gewalt haben, und ihm befiehle, die Gewalt für die Andern auszurichten." Eine besondere Berufung, eine Beauftragung von Seiten der Gemeinde, ist aber eben deswegen für einen Prediger nöthig, weil dieselbe Gewalt, obgleich sie nicht von allen geübt werden kann, doch an und für sich Allen zusteht: „weil wir alle gleich Priester sind, muß sich Niemand selbst hervorthun und sich unterwinden, ohne unser Bewilligen und Erwählen das zu thun, des wir alle gleiche Gewalt haben; denn was gemeine ist, mag Niemand ohne der Gemeine Willen und Befehl an sich nehmen." Der Begriff des Amtes, richtig gefaßt, ist durch den des allgemeinen Priesterthums nicht aufgehoben, sondern gerade gefordert. Daraus, daß die sogenannten Laien, daß also auch die obrigkeitlichen Personen in der Christenheit mit den sogenannten Geistlichen gleichen geistlichen Charakter haben, ergibt sich dann die doppelte praktische Folgerung: einmal daß in weltlichen Dingen der Klerus nicht mehr wegen besonderen geistlichen Charakters dem Bereich weltlicher Obrigkeit sich entziehen darf, und dann, daß auch jene



Laien in geistlichen Angelegenheiten der Kirche mitzusprechen, Prediger zu bestellen und namentlich bei Verderbniß des Klerus selbst auf Reformation hinzuwirken berechtigt sind. „Weltliche Herrschaft ist ein Mitglied worden des christlichen Körpers; und ist, wiewohl sie ein leiblich Werk hat, doch geistlichen Standes: darum ihr Werk soll frei unverhindert gehen in alle Gliedmaßen des ganzen Körpers, strafen und treiben, — unangesehen, Papst, Bischof u. s. w.“ Gleich im Eingang der Schrift sagt Luther, er wolle versuchen, „ob Gott wollte durch den Laienstand seiner Kirchen helfen.“ Hinsichtlich der Einsetzung von Predigern durch Laien legt er den Fall vor, daß ein Häuflein frommer Christen gefangen und ohne Bischof oder Priester in eine Wüstenei gesetzt wären: würden diese einen erwählen und ihm das Amt übertragen, so wäre der „wahrhaftig ein Priester, als ob ihn alle Bischöfe und Päpste hätten geweiht;“ nachher, indem er trotz päpstlichen Verbots Zulassung der Priesterehe fordert, drückt er sich darüber so aus: es sollte „in der Christenheit also zugehen, daß eine jegliche Stadt aus der Gemeine einen gelehrten frommen Bürger erwählte, demselben das Pfarramt befiehle, — ihm frei Willkür ließe, ehelich zu werden oder nicht“ u. s. w.

Aus der nächsten Zeit ist für Luthers Lehre von Amt und Priesterthum besonders seine Schrift „auf das überchristliche, übergeistliche und überkünstliche Buch Bock

Emsers," [1]) und die „vom Mißbrauch der Messe" [2]) zu vergleichen. In jener hat er es zu thun mit „Bock Emsers Traum von zweierlei Priesterschaft": und zwar erklärt er sich auf stärkste dagegen, daß man den Begriff des Priesterthums in irgend einem besondern Sinn auf den sogenannten christlichen Stand übertrage. Der Gebrauch des Namens sei misbräuchlich: in der Schrift sei πρεσβυτερος nicht was man jetzt Priester, sacerdos nenne, sondern ein Aeltester, identisch mit Bischof, Aufseher; und wie in der Apostelzeit, sollte es auch jetzt noch so gehen, „daß in einer jeglichen Christenstadt, da sie Alle gleich geistlich Pfaffen sind, einer aus ihnen, der Aelteste oder je der Gelehrteste und Frömmste würde erwählt, der ihr Diener, Amtmann, Pfleger, Hüter wäre in dem Evangelio und Sakramenten, gleichwie ein Bürgermeister in einer Stadt aus dem gemeinen Haufen aller Bürger erwählt wird;" kurzweg wendet er auf die Geistlichen den Namen Regenten der Kirche an: „ein jeglich Pfarrer oder geistlich-Regent soll ein Bischof, d. i. ein Aufseher sein."

Endlich sind hier noch drei Schriften des Jahrs 1523 beizuziehen: die Auslegung des ersten Petri Briefs zu Cap. 2 v. 5; [3]) die Schrift de instituendis ministris ecclesiae ad clarissimum senatum Pragensem, [4]) und

1) a. 1521, E. A. 27, 221 ꝛc., vgl. namentlich S. 230 ꝛc.
2) a. 1522, E. A. 28, 27 ꝛc.
3) Walch, L. Werke IX. 699 ꝛc.
4) Jen. II. 576 ꝛc.

die sich hieran anschließende — „daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen“ u. s. w. [1]) In jener Auslegung wiederholt er die Behauptung, welche er gegen Emser vertheidigt hatte: es bestehe im Neuen Bunde nicht etwa neben dem allgemeinen innern Priesterthum ein „äußerliches und leibliches“ nach Analogie des jüdischen fort, sondern ein solches sei durch Christus schlechthin aufgehoben. Dann läßt er sich hier noch näher ein auf die Thätigkeiten, welche zum Priesterthum gehören; er führt sie zurück auf drei Aemter, deren Urbild in der priesterlichen Wirksamkeit Christi gegeben sei: „Christus hat seinen eigenen Leib geopfert für uns, welches das höchste Priesteramt ist; darnach hat er am Kreuze für uns gebeten; zum Dritten hat er auch das Evangelium verkündiget und alle Menschen gelehrt, Gott und sich erkennen: — so haben es alle Christen Macht und Befehl und müßen es thun, daß sie predigen und vor Gott treten, einer für den Andern bitte und sich selbst Gott opfere.“ Nur setzt Luther sogleich wieder bei, daß doch vor der Gemeinde nicht Alle predigen dürfen, sondern hiezu „etliche Amtleute“ erwählt werden sollen. In der Schrift an den Prager Rath führt er jene priesterliche Thätigkeit weiter aus, in sieben Punkten; es gehöre dazu: verbi ministerium, — baptisare, — conservare seu ministrare sacrum panem et vinum,

1) E. A. 22, 140 &c.

— ligare et solvere peccata (die Schlüssel seien der Kirche und einem jeden Gliede derselben gegeben: s. o.), sacrificare (nach Röm. 12, 1; 1. Petr. 2, 5), — orare pro aliis, — judicare de dogmatibus (nach Joh. 10, 3; Matth. 7, 15. 16, 6. 23, 2. 3; Joh. 6, 45; 1. Cor. 14, 19—32; 1. Joh. 2, 27). Dabei nimmt er den Dienst am Wort in ganz allgemeiner Bedeutung, sofern nach 1. Petr. 2, 9 alle Christen als Priester verkündigen sollen die Tugenden des, der sie berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht: solche Verkündigung des Wortes sei das Höchste, daran alles Andere hänge. Die allgemeine Befugniß, Brod und Wein zu reichen, leitet er ab aus dem Worte „solches thut zu meinem Gedächtniß" (1. Cor. 11, 20): „hic Paulus ad omnes loquitur Corinthios, omnes faciens tales, qualis ipse fuit, i. e. consecratores"; auch beruft er sich darauf, daß jeder Christ ja auch zu dem noch höheren Vollmacht habe: zu taufen, das Wort zu verkünden, Sünden zu vergeben, (denn: „quae est illa magnifica potentia consecrandi, collata potentiae baptisandi et verbi annunciandi?"). Auch an diese Ausführung aber schließt sich unmittelbar die Hinweisung auf den Unterschied zwischen dem Recht und der Ausübung des Rechtes: diese soll immer bestimmten, berufenen Gliedern der Kirche vorbehalten sein, — qui vice et nomine omnium, qui idem juris habent, exequantur officia ista publice, ne turpis sit confusio in populo Dei et Babylon quaedam fuit in ecclesia, sed

omnia secundum ordinem fiant. Ueber die Ausführung davon, daß das Recht Allen zukomme, hat Luther den Satz gestellt: „sacerdotem non esse quod presbyterum vel ministrum; illum nasci, hunc fieri,“ — wieder mit Beziehung auf die Taufe: „nascitur spiritus nativitate, nempe ex aqua et spiritu in lavacro regenerationis“. Die Folgerungen, welche Luther hier aus dieser Lehre zieht, sind die, daß jeder Christ in seinem Hause das Wort verkündigen, taufen, Vergebung der Sünden austheilen, und daß eine ganze Gemeinde aus eigener Vollmacht einen Prediger über sich setzen dürfe. Von derselben Vollmacht handelt Luther in jener dritten Schrift, in welcher er besonders darauf dringt, daß jeder Christ Gottes Wort habe, selbst von Gott gelehrt sei, deswegen auch selbst über die Stimme angeblicher Hirten urtheilen und sich nöthigenfalls von ihnen zurückziehen müße. Was dann das Lehren des göttlichen Wortes betrifft, wozu jeder Christ als Priester verpflichtet sei, so unterscheidet er zwischen den Orten, wo keine Christen sind, und denen, wo schon Christen mit gleicher Vollmacht sich befinden: dort solle er den Mitchristen predigen, hier sich dazu erst von den Andern berufen und hervorziehen lassen; übrigens dehnt Luther an dieser Stelle die Vollmacht eines zum öffentlichen Lehren innerlich befähigten Christen auch dahin aus, daß ein solcher ohne Berufung selbst mitten unter Christen da, wo noch kein Lehrer sei, auftreten

möge, nur daß es sittig und züchtig zugehen müsse, gemäß 1. Cor. 14, 30.

Es ist nun kein Wunder, wenn man in der lutherischen Kirchenverfassung, wie sie noch zu Luthers Lebzeiten sich entwickelte, und schon in der Art, wie er selbst Widertäufern und andern ähnlichen Richtungen entgegentrat, keinen Ausdruck solcher Grundsätze glaubte finden zu können; Vielen auch unter den Protestanten schienen und scheinen sie an und für sich anstößig; beides machte im Voraus geneigt zur Annahme, Luther selbst habe sie später aufgegeben, wenigstens wesentlich eingeschränkt.

Allein hiegegen ist vor allem zu bemerken, daß auch die bisherigen Lehren Luthers keineswegs jenen sogenannt demokratischen Charakter tragen, welchen in ihnen zu finden Vielen ebenso ärgerlich als Andern erfreulich war. Insbesondere ist bei ihm keine Rede davon, daß etwa die ganze Masse derer, die sich Christen nennen, wirklich auch solche Priester seien: von Wiedergeborenen, von „frommen Heiligen" spricht er, — von solchen, die eben als wahre Glaubige von der viel größeren Masse ausgestoßen wurden. Sodann will er keineswegs die bisherige kirchliche Ordnung zerreißen, — etwa damit eine neue „von unten aus" aufgebaut würde. In der Schrift an den Adel spricht er von Nothfällen. In der zuletzt aufgeführten Schrift von 1523 beantwortet er den Einwurf, daß Paulus Priester eingesetzt und dasselbe dem Titus und Timotheus aufgetragen habe, und daß deswegen nicht den

Gemeinden, sondern den Bischöfen und andern Prälaten das Berufungsrecht zustehe, mit der unumwundenen Erklärung: wenn die gegenwärtigen Bischöfe wirklich an der Apostel statt säßen und nicht vielmehr an des Teufels statt als Verfolger des Evangeliums, so wäre seine Meinung, daß man sie mit Priestereinsetzung thun ließe was jene thaten. Ausdrücklich erklärt er den gegenwärtigen Zustand für einen Nothstand: „nun zu unsern Zeiten die Noth da ist und kein Bischof nicht ist, der evangelische Prediger verschaffe, gilt hie das Exempel von Tito und Timotheo nichts." Sonst will er allerdings nicht das Berufungsrecht selbst, sondern nur das Bestätigungsrecht den Prälaten zugestehen: sie sollen, wie auch Paulus gethan, Prediger nicht einsetzen „ohne der Gemeinde Willen, Erwählen und Berufen." Aber hiebei scheint es dann zufolge der Schrift an den Prager Rath, worin er Anleitung zu einer Wahl gibt, wieder nicht die Masse der Glaubigen schlechthin zu sein, welche unmittelbar in ihrer Gesammtheit die Wahl vornehmen müßte; denn obgleich er dort ausspricht, die Kirche selbst solle wählen und es sollen zu diesem Akt Alle zusammenberufen werden, setzt er dann doch noch bei, der Gewählte solle alsdann empfohlen werden dem Volke, der Kirche oder der Gemeinde. Und hinsichtlich der Confirmation der Gewählten sucht er für die Bischöfe, durch welche sie eigentlich hätte geschehen sollen, einen Ersatz in der durch bürgerliche Ordnung höher Gestellten; denn nur solche wird man verstehen kön-

nen, wo er von den poliores spricht: tum impositis super eos manibus illorum, qui potiores inter vos fuerint, confirmetis etc. Bei der sächsischen Reformation selbst ging Luther damals, als er jene stärksten Aeußerungen über das Recht der Laien that, ohnedies schon von dem Grundsatze aus, daß zunächst die von Gott eingesetzten weltlichen Häupter der Gemeinde, die Fürsten, für die Einführung rechter Prediger zu sorgen verpflichtet seien.

Auf der andern Seite kehren jene Ausführungen über die Thätigkeiten des allgemeinen Priesterthums in viel späteren Schriften unverkümmert, theilweise sogar mit denselben Worten wieder. Grundgedanke bleibt durchaus der, daß nur von Einem christlichen Stand und Charakter die Rede sein könne und daß dieser allen durch die Wiedergeburt verliehen werde: „Wir wollen nicht gemachte, sondern geborne Pfaffen sein und heißen, und unser Pfaffenthum erblich durch unsere Geburt von Vater und Mutter her haben, denn unser Vater ist der rechte Pfaffe und Hohepriester (Psalm 110); — darnach nimmt man aus solchen geborenen Pfaffen und beruft sie zu solchen Aemtern (Prediger, Lehramt), die von unser aller wegen solch Amt ausrichten sollen". [1]) Von irgend einer Gleichsetzung des Predigeramts mit dem äußern Priesterthum des alten Bundes, ja auch nur von einer Beziehung jenes auf dieses, ist auch später nicht die Rede; so unterscheidet Luther

1) Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe 1533, E. A. 31, 349. 350.

z. B. aus Veranlassung von 2. Mos. 19 [1]) hinsichtlich des alten Testaments zwischen dem leiblichen Priesterthum und dem geistlichen, neben welchem dort jenes noch bestanden habe, und fügt dann kurzweg bei: „da das Evangelium aufging, hat er das leibliche Priesterthum aufgehoben und ist das geistliche Priesterthum ausgepredigt worden in die ganze Welt durch die Apostel". — Was sodann die allgemeinen Befugnisse der Christen anbelangt, die ihnen als solchen zugehören und auch durch's Amt nicht genommen sein sollen, so wurde bereits nachgewiesen, wie Luther sich gleich bleibt in den wichtigen Bestimmungen, durch welche er die Ausübung der Schlüsselgewalt (nur nicht die öffentliche) auch allen Einzelnen zuerkennt. Aus dem Begriffe des Priesterthums selbst leitet er dann z. B. in der Erklärung des 110. Psalms, 1539, [2]) wieder ganz die nämlichen Thätigkeiten ab, wie einst in der Auslegung von 1. Petr. 2: Opfern (nämlich nicht zur Vergebung von Sünden, sondern „damit sie Gott loben und preisen"), Beten, vor Allem aber Lehren und Bekennen des Wortes („vor Jedermann, ein jeglicher nach seinem Stand und Beruf"): „denn ob wir wohl nicht alle im öffentlichen Amt und Beruf sind, so soll und mag doch ein jeglicher Christ seinen Nächsten lehren, unterrichten, vermahnen" u. s. w. Im Priesterthum Christi selbst findet er

1) Auslegung der zehn Gebote 1528, E. A. 36, 15. 16.
2) E. A. 40, 172. 173.

zwar auch schon das Predigtamt begründet:[1]) aber nicht sofern die Prediger am priesterlichen Charakter mehr als Andere Theil hätten, sondern bloß sofern zur Gründung und Erhaltung der Kirche öffentliche Predigt nothwendig ist. Die Nothwendigkeit besonderer Berufung für dieses Amt begründet er auch hier einfach damit, daß es sich anders nicht schicken würde, — daß es „ordentlich zugehen" müsse. Auch übers Verhältniß der Träger des Amts zur Gemeinde wiederholen sich die alten Ausdrücke, ohne irgend eine Andeutung davon, daß sie auf die in der protestantischen Kirche nun eingeführte Ordnung keine Anwendung mehr fänden: „wer solches Amt führt, der ist ein Diener der andern Allen; — solch Amt ist nicht mehr, denn ein öffentlicher Dienst, so etwa einem befohlen wird von der ganzen Gemeine, welche alle zugleich Priester sind".[2])

Ueberall erhellt, daß Luther mit dem Begriff des Priesterthums nicht bloß ein Verhältniß des einzelnen Glaubigen zu Gott bezeichnen will, sondern ebensosehr ein bestimmtes Verhältniß, in welchem die Einzelnen alle zu einander stehen: Jeder theilt den Andern Heilsverkündigung mit, Jeder tritt auch für die Andern vor Gott ein. Man hat wohl, hauptsächlich von katholischer Seite, der protestantischen Anschauung vom Verhältniß des Einzelnen zu Christus und zur Kirche Atomismus vorgeworfen:

1) Ebend. 161.
2) Ebend. 171. 172.

da genüge, was jenes Verhältniß zu den Andern, zur Gemeinde, betreffe, jedes Glied sich selbst als ein „in sich abgeschlossenes, allgenügsames Wesen." [1]) Im Gegensatz hiezu tritt uns bei Luther vielmehr der Begriff vollster, innigster und allseitigster geistiger Gemeinschaft, — einer rechten communio sanctorum, — aus allem Bisherigen entgegen. Wahre Genüge kann allerdings Jeder nur finden unmittelbar in Christus durch den Glauben. Aber zu Christus kommt er nur in der Gemeine, durch das Wort das da getrieben wird, durch die priesterliche Thätigkeit sowohl aller Einzelnen unter einander als durch die öffentliche der Prediger. Ist er dann in Christus, so ist er freilich erhaben über Alles, ist Herr aller Dinge; aber eben deswegen soll er nun mit Allem, was er hat, nicht bloß mit seinem leiblichen, sondern auch mit seinem geistlichen Besitze dem Nächsten, der Gemeine, dienen. So heißt es in der früher angeführten „kurzen Form der zehen Gebote, des Glaubens und Vaterunsers" (1520) [2]): „ich glaube, daß in dieser Gemeine alle Dinge gemein sind, — darum mir und einem jeglichen Glaubigen alle Gebete und gute Werke der ganzen Gemeine zu Hülfe kommen" u. s. w. Am tiefsten dringt auch in diese Seiten des christlichen Lebens die Schrift von der christlichen Freiheit ein: [3]) der Christ soll, — „ob er nun ganz frei

1) Möhler, Symbolik, 6. Aufl. S. 404, 432.
2) E. A. 22, 20.
3) E. A. 27, 196—199.

ist, sich wiederum williglich einen Diener machen, seinem Nächsten zu helfen, mit ihm fahren und handeln, wie Gott mit ihm durch Christum gehandelt hat." Noch bestimmter spricht er davon, daß so der Christ nach Christi Beispiel dem Nächsten dienen müße, in den merkwürdigen Sätzen: „siehe, also müßen Gottes Güter fließen aus Einem in den Andern und gemein werden, daß ein Jeglicher sich seines Nächsten also annehme, als wäre er's selbst; aus Christo fließen sie in uns, der sich unser hat angenommen in seinem Leben, als wäre er das gewesen, was wir sind: aus uns sollen sie fließen in die so ihr bedürfen, auch so gar, daß ich muß auch meinen Glauben und Gerechtigkeit für meinen Nächsten setzen vor Gott, seine Sünde zudecken, auf mich nehmen, und nicht anders thun, denn als wären sie mein eigen, eben wie Christus uns allen gethan hat." Es ist, wie er dort zum Schluß sagt, ein Leben, das der Christ nicht mehr lebt ihm selbst, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Dieselbe Gemeinschaft in Leiblichem und Geistlichem fordert er z. B. in einer spätern Predigt:[1] „Ein Christ ist Niemand als Jedermann schuldig: daß ich allen soll predigen und ihnen helfen aus des Teufels Banden; item, daß ich für meinen Nächsten bitte und nehme mich seiner an als wären die Sünden mein: das erkennet die Welt nicht; item, wenn mein

1) E. A. 18, 263.

Nächster krank ist, soll ich meinen Leib darstrecken, ihm zu helfen; und Einer hat des Andern Recht." — Welche Bedeutung für das eigene innere Leben Luthers jene Gemeinschaft hatte, gibt er selbst, besonders in seinen Briefen, an einer Menge von Stellen zu erkennen: im oftmaligen schweren Ringen mit Anfechtungen ruft er immer die Fürbitte der Brüder an und verdankt ihr die neue Stärkung; wo seine eigene Schriftkenntniß gegen die Anfechtungen nicht mehr ausreicht, da hilft ihm noch ein fremdes Wort. [1]) Wiederum finden wir ihn selber in anhaltendem Gebet für die Andern und die Kirche im Ganzen; und jenen Anfechtungen selbst, bei denen es ihm ist, als ob er in einem Kampf zwischen Gott und dem Teufel umhergeworfen würde, [2]) scheint er eine unmittelbare Beziehung aufs Werk Christi überhaupt und auf die Gemeine zu geben, wenn er einmal äußert: er sei von Gott dem Teufel zu einem Zeichen gesetzt wie Hiob, seine Hoffnung aber sei — „agonem hunc meum ad multos pertinere." [3]) — Daß das Leben der Christen, der Heiligen, wesentlich und fortwährend ein Gemeinleben sein müsse, behauptet er dann nicht bloß gegen die schwärmerischen „Wundergeister oder Sondergeister", die „auf Gottes Offenbarung in Winkeln allein warten", sondern gerade auch gegen die katholische Ansicht, von der besondern Heiligkeit solcher,

1) Vgl. 17. Nov. 1527, an Hausmann: bei de W. III. 222.
2) A. a. O. S. 225.
3) A. a. O. S. 194.

welche aus der Gemeinschaft ihrer Mitchristen sich zurückziehen: „Gott will keinen Sonderling haben; er saget, ich solls (ihn selbst) bei den Leuten suchen, bei meinem Bruder, der mit mir Eine Taufe, Einen Glauben, Ein Vater Unser und Evangelium hat." [1])

Wie aber kann nun die Gemeinschaft der Heiligen im Ganzen oder irgend eine einzelne Gemeinde gedacht werden, ohne daß sich aus dem allgemeinen Priesterthum hervorhebt das Amt, das den Dienst, welchen ein Bruder dem andern leisten soll, öffentlich der ganzen Gemeinde thut, die Schlüsselgewalt öffentlich ausübt, das Evangelium ordentlich der Gesammtheit und den Einzelnen verkündet, und so, nicht vermöge einer ihm eigenen obrigkeitlichen Gewalt, sondern durchs Wort, vermöge eines ministerium, die Gemeinden leitet und weidet. Nicht als ob das, was wir im engern Sinne Predigen, Predigthalten, heißen, seine Hauptaufgabe wäre, wohl aber weil seine ganze Thätigkeit in der Verkündigung und Austheilung des göttlichen Wortes überhaupt sich bewegen muß, hat dieses Amt den Namen des Predigtamtes: daher will Luther in den katholischen Bischöfen, welche gerade das Predigen Andern überlassen, gar keine Träger des Amtes mehr anerkennen.

Und dieses öffentliche Predigtamt allerdings weist Luther ganz ausschließlich nur Einzelnen zu, welche ordent-

1) E. A. 44, 110—112; vgl. auch Tischreden, herausg. von Förstemann, B. II. S. 331.

lich dazu berufen sind; solche Ordnung ist ihm eine heilige, göttliche, die Keiner aus vermeintlichem Antrieb des Geistes durchbrechen darf; so eifrig Luther den priesterlichen Charakter für alle Christen in Anspruch nimmt, so streng schränkt er in dieser Beziehung die Ausübung des Priesteramtes ein: es ist nicht zu bestreiten, daß die hervorragende Stellung, welche das Amt den Laien gegenüber in der lutherischen Kirche erhielt, an die eigenen Erklärungen Luthers sich anschließt. Nur ist auch nie zu übersehen, daß doch nach Luthers Erklärungen jene Stellung nimmermehr etwas Priesterliches annehmen durfte: wo es irgendwie fehlt am öffentlichen Predigtamt, da können die Güter, welche dieses verwaltet, auch Laien unter einander austheilen; auch bleibt die Ansicht, daß durch Berufung und Weihe eine Geistesbegabung eigener Art an die Prediger erfolge, durch Luthers klarste Aeußerungen später wie früher ausgeschlossen: Weihe, Ordination ist ihm nach wie vor nichts Anderes „denn ein Beruf oder Befehl des Pfarramts", [1]) wie dies auch sehr deutlich hervortritt in den Worten, die wir Luther selbst bei Ordinationen gebrauchen sehen. [2]) Und man kann sogar sagen, daß die Strenge, womit er die äußere Ordnung festgehalten wissen will und jedes revolutionäre Gebaren in der Kirche zurückweist, zusammenhängt gerade mit der Innerlichkeit seiner Auffassung vom christlichen Gemein-

1) Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe, E. A. 31, 348.
2) Vgl. Ordinationsweise Luthers in den Tischreden a. a. O. 383.

leben und mit der Genüge, welche Jeder für sich, ohne eigenmächtig mit öffentlichem Wirken sich hervorzuthun, am göttlichen Wort und am Umgang mit den ihm zunächst Stehenden finden sollte: ähnlich wie er auf bürgerlichem Gebiete einen Umsturz der äußern Ordnung mit Berufung auf göttlichen Willen gerade auch deswegen nicht zugeben wollte, weil der wahre Christ mit seinem innern Leben doch frei sei und ungefährdet tragen könne, was Gott so über ihn kommen lasse. So können wir denn recht auffallende Hervorhebung der ausschließlichen Befugnisse des öffentlichen Amtes gerade an solchen Stellen finden, wo Luther andererseits die Thätigkeiten des allgemeinen Priesterthums als solche hervorhebt, durch welche auch ohne Amt das Heilsgut kann ausgespendet werden. Gerade schon in jener Schrift an den Prager Rath, in welcher er jene Thätigkeiten am weitläufigsten entwickelt und daraus wichtige praktische Consequenzen zieht, gibt er doch den Böhmen für die Zeit, da ihnen noch keine eigenen Prediger zugelassen werden, nicht etwa Anweisung, das Abendmahl ohne solche in ihren Häusern zu feiern, sondern räth ihnen, diese Feier ganz ausgesetzt sein zu lassen; am evangelischen Heile können sie dennoch Antheil haben: es möge nur jeder Hausvater für seine eigene Familie das Evangelium lesen und Taufen vollziehen: **quando id laicis permittit etiam totius orbis consensus et usus.** [1]) Ebenso spricht sich Luther **1530,**

1) Jen. II. 577[b].

in einem schon früher erwähnten Briefe,[1] in Betreff von Linzer Protestanten aus: „daß ein Hausvater die Seinen das Wort Gottes lehrt, ist recht und soll so sein, — und ist das Wort einem Jeglichen befohlen"; das Abendmahl aber, eine öffentliche Handlung, dürfe ein Solcher nicht vornehmen, — „weil er dazu nicht berufen noch Befehl hat"; verweigern es ihm die ordentlichen aber tyrannischen Kirchendiener, so könne er ohne das durchs Wort selig werden.

Luther unterscheidet dann zwischen der Berufung, wie sie an die Apostel und an alttestamentliche Gottesmänner erging, und ihr, wie sie jetzt in der Kirche zu geschehen habe.[2] Bei jenen genügte unmittelbare Berufung (vocatio immediata), durch Gott und Christus selbst. Fortan aber will Christus in seiner Kirche ordentliche mittelbare Berufung haben, eine Berufung, welche „geschieht durch Menschen, und dasselbige doch auch von Gott, nämlich durch Mittel" (E. A. 15, 4). Denjenigen, welche doch noch, ohne menschliche Berufung nachweisen zu können, einen unmittelbaren Beruf von Gott erhalten zu haben vorgeben, hält Luther immer entgegen, daß Gott auch solche Berufung nie bloß innerlich habe geschehen lassen, sondern immer durch äußere

1) de W. V, 39.

2) Vgl. besonders Pred. über 2. Mos. 2, E. A. 35, 56 2c.; Pred. am Feiertag Andreä (Kirchen-Post.), E. A. 15, 3. 4; Comm. in Ep. ad Galat. 1538, Jen. IV, 8 sq.; gegen die, welche unmittelbaren Beruf sich anmaßen, die Schrift „von den Schleichern und Winkelpredigern" 1532, E. A. 31, 213—227.

Zeichen dem Glauben bestätigt habe: „demselbigen Beruf glaube nicht, sie geben dir denn ein Zeichen, daß ihnen Gott ein solches Amt befohlen habe, da Niemand auch um weiß denn er alleine“ (E. A. 35, 61). Das hält auch ihn selbst in seinem eigenen Wirken aufrecht, daß er es sich nicht eigenmächtig unterfangen habe, sondern kraft ordentlichen Berufes, als Doktor der Theologie, dazu getrieben worden sei: vgl. schon im Eingang zur Schrift an den Adel, — in der Zuschrift an Amsdorf: „dieweil ich bin ein geschworener Doktor der heiligen Schrift“ u. s. w.; später, z. B. in der Schrift gegen die Winkelprediger (E. A. 31, 219): „ich habs oft gesagt und sag's noch, ich wollt nicht der Welt Gut nehmen für mein Doktorat; denn ich müßte wahrlich zuletzt verzagen und verzweifeln in der großen, schweren Sache, so auf mir liegt.“ Indem er so keinen, der nicht förmlichen äußern Beruf hat, öffentliches Auftreten in Verkündigung des göttlichen Wortes gestatten, und dieses Verbot als ein nicht nach Zeitumständen wandelbares, sondern von Anfang an und auf immer in der Kirche gültiges behaupten will, kommt er freilich ins Gedränge mit der Sitte der apostolischen Zeit, — mit der dort üblichen Theilnahme Solcher, welche nicht Hirten, nicht ordentliche Diener waren, an der evangelischen Verkündigung vor der Gemeinde; in der Schrift an den Prager Rath berief er sich dafür, daß evangelisches Lehren allen Christen als Priestern obliege, noch unbefangen auf 1 Cor. 14:

potestis omnes per singulos prophetare; gegen die „Winkelprediger" aber [1]) gibt er derselben Stelle die Erklärung: „Propheten sind Lehrer, so das Predigtamt in den Kirchen haben; — es wird eine solche Weise gewesen sein, daß in der Kirche unter dem Volk die Propheten als die ordentlichen Pfarrherrn und Prediger gesessen sind, und einer oder zween den Text gesungen oder gelesen, — auf solchen Text einer unter den Propheten an dem es gewesen ist, hat geredet und ausgelegt, — wenn der ausgeredet, hat ein anderer etwas dazu mögen reden" u. s. w. — Es wäre interessant, hiermit die Art zu vergleichen, wie auch die Reformirten, von Zwingli an, mit der genannten apostolischen Stelle ein Abkommen zu treffen, — wie sie, denen an Befolgung äußerer apostolischer Ordnungen so viel lag, eigene „Prophezeiungen" einzuführen und doch dabei jede allgemeine Redefreiheit als gefährliche, unmögliche Sache aus ihren gottesdienstlichen Versammlungen fernzuhalten suchten. Man wird darin nicht bloß die Verschiedenheit zwischen der Geisteswirksamkeit in den apostolischen und der in den Reformationsgemeinden gewahr, sondern auch die verschiedene Stellung, welche jetzt, im Zusammenhang hiemit, die Predigt, das Lehrelement, im Verhältniß zu den andern Thätigkeiten des Pastorenamtes eingenommen hatte.

Wie kein Unberufener zum öffentlichen Predigen sich

1) E. A. 31, 220. 221.

vordrängen sollte, so hält Luther ferner streng darauf, daß unter den berufenen Predigern keiner den Kreis, für den er berufen sei, überschreiten dürfe. Auch in diesem Stück dürfe man sich nicht auf die Apostel berufen: [1]) „daß die Apostel auch zuerst in fremde Häuser gingen und predigten, des hatten sie Befehl; — aber darnach hat Niemand mehr solchen gemeinen apostolischen Befehl, sondern ein jeglicher Bischof oder Pfarrherr hat sein bestimmt Kirchspiel, — darin kein Anderer oder Fremder ohne sein Wissen und Willen sich unterstehen soll seine Pfarrkinder zu lehren, weder heimlich noch öffentlich; und soll ihm auch bei Leib und Seel Niemand zuhören, sondern ansagen und melden seinem Pfarrherr oder Obrigkeit." — Oben wurde angeführt, daß Luther 1523 in der Schrift vom Recht einer christlichen Versammlung u. s. w. von den Orten, wo schon Christen sind, diejenigen, wo noch keine sind, als solche unterscheidet, an denen der Christ auch ohne besondern Beruf, aus brüderlicher Liebe, zu predigen habe (E. A. 22, 147); entsprechend äußert er sich auch nachher noch, z. B. in der schon erwähnten Auslegung von 2. Mos. (E. A. 35, 61). Dagegen läßt er dieß nun schon nicht mehr gelten für Orte, wo unter Christen, unter Papisten, die reine Lehre noch nicht bekannt geworden ist: nicht bloß für protestantische Laien, sondern auch für anderswo angestellte Prediger fordert er hiefür besondere Be-

1) Auslegung des 82. Psalms 1530, E. A. 39, 254.

rufung; in der eben angeführten Erklärung des 82. Psalms fährt er so fort: „und solches soll man also festhalten, daß auch kein Prediger, wie fromm und rechtschaffen er sei, in eines Papisten oder ketzerischen Pfarrers Volk zu predigen oder heimlich zu lehren sich unterstehen soll, ohne desselbigen Pfarrherrn Wissen und Willen;“ er selbst, sagt er ein andermal (Jen. IV. 8 b), dürfte als Prediger über den ihm zugeordneten Berufskreis nicht hinausgehen an andere Orte: „etiamsi audiam falsa doceri, seduci et damnari animas, et ego eas eripere possem ex errore et damnatione, mea sana doctrina; sed rem Deo committere debeo, — ipse est dominus messis, qui et operarios mittet; nostrum est orare, Matth. 9.“ Nur einem ordentlich ernannten Doctor erkennt er die Vollmacht zu, ohne solche Beschränkung in der Christenheit überhaupt zu lehren; er nennt einmal das Predigen „der Doktoren natürlich Amt“ (E. A. 35, 60); und an jener Stelle Jen. IV. setzt er bei: qualenus sum doctor, possem in toto papatu prodicare, modo me tolerarent.

So sehr nun aber Luther durch sein Dringen auf ordentlichen Beruf das Pfarramt oder, wenn man die ihm selbst mißfälligen Namen gebrauchen will, das geistliche Amt, den geistlichen Stand, über alle Eingriffe von Laien hinauszuheben sucht, so fern steht er doch wieder durch die Art, wie er jene „ordentliche“ Berufung bestimmt, der katholischen oder katholisirenden Auffassung des Amtes. Es ist ihm im Allgemeinen eine Berufung durch die Kirche,

— mittelbar durch Gott. Dies aber faßt er nicht so auf, als ob dieselbe nur gültig wäre, wenn sie selbst von den geistlichen Dienern der Kirche, von den jedesmaligen Trägern des Amtes ausginge oder wenigstens von ihnen bestätigt worden wäre; vielmehr läßt er, wie wir bemerkten, für den Fall, daß eine Gemeinde gemäß solcher Ordnung tüchtige Prediger nicht bekommen könnte, eine Berufung durch die Laien selbst als vollkommen gültig zu; er räth den Pragern, auf diese Weise mit Predigern sich zu versehen; und noch später bezeichnet er das Amt nicht als einen dem Träger von Gott durch den Klerus, sondern als einen ihm durch die Gemeinde befohlenen Dienst.[1] Die Stelle Jen. IV. 8 b möchte einer auf den ersten Blick aufgreifen als eine, wo strenge episkopale oder presbyteriale Succession gefordert würde; es heißt dort: apostoli postea vocaverunt suos discipulos, — qui deinde episcopos ut Tit. 1, episcopi suos successores vocaverunt; ea vocatio duravit usque ad nostra tempora et durabit usque ad finem mundi. Aber Luther meint damit nur mittelbare Berufung überhaupt, wie sie auch auf andere Weise geschehen kann; gerade dort fährt er sogleich fort: sic quando princeps aut magistratus vel ego aliquem vocamus, is vocationem habet per hominem; — cum princeps seu alius magistratus me vocat, tum certo et cum fiducia gloriari possum, — quod mandante

1) E. A. 40, 172, f. o.

Deo per vocem hominis vocatus sim: est enim ibi mandatum Dei per os principis u. s. w. In der Obrigkeit sieht er hier die ganze Gemeinde vertreten, deren einzelne gewöhnliche Mitglieder einen solchen Ruf nicht erlassen könnten; si unus atque alter civis me rogarent, ut praedicarem, non debeo sequi privatam vocationem; — cum vero me rogant qui gerunt publica officia, ibi parere debeo. Kurz definirt Luther demnach die vocatio, schon in den Operationes in XXII. psalm. priores (1519—1521) [1]: vocatio Dei est si quis praeter imo contra voluntatem suam per majorum suorum sive ecclesiasticorum sive secularium auctoritatem in officium verbi vocatur. Eine solche Berufung durch den Landesherrn finden wir thatsächlich in den Ländern der deutschen Fürsten; eine Berufung durch die Gemeindemitglieder selbst hatte Luther den Pragern gerathen: doch so, daß die bürgerlich Höhergestellten auch hier vor den andern hervortreten, und zwar daß sie hier selbst nach Art weihender Prediger dem Berufenen die Hand auflegen sollten.

Im Bisherigen ist enthalten, welches Recht und welche Würde Luther dem Predigtamte beilegt. Ueberall bezeichnet er es als von Gott eingesetzt. Auch die einzelnen Träger des Amtes sind, obgleich sie zunächst von Menschen berufen werden, doch anzusehen als „Lehrer, die

1) Zu Ps. VIII, Jen. II. 97 b.

Gott selbst berufen, geordnet und geweiht hat.“ [1]). Eine Gemeinde kann ohne Predigtamt gar nicht gedacht werden, da ohne Amt keinerlei allgemeine Leitung und keinerlei öffentliche Predigt stattfinden kann; wie die Seelen aller Christen nur durch das evangelische Wort genährt und beim himmlischen Haupte erhalten werden, so bestehen die einzelnen Gemeinden nur indem sie an einen Prediger, der das Wort ihnen öffentlich verkündigt, sich anschließen: Luther definirt einmal [2]) ausdrücklich „christliche Kirche“ als „die Zahl oder Haufen der Getauften und Gläubigen, so zu einem Pfarrherr oder Bischof gehören, es sei in einer Stadt, oder in einem ganzen Lande, oder in der ganzen Welt.“ — Aber es folgt auch schon aus dem Bisherigen, wie dieses göttliche Recht und die göttliche Würde des Amtes ihre Schranken haben am göttlichen Wort und an der Gemeine der Heiligen, der dies Wort zugehört. Luther fährt an der genannten Stelle fort: „der Pfarrer oder Bischof ist nicht die christliche Kirche.“ Nennt er den Pfarrer einen Aufseher oder auch Regenten der Gemeinde, so nennt er ihn auch wieder ihren Diener: nicht etwa, weil sie nach Willkür über ihn verfügen könnte, wohl aber, weil er nichts anderes zu thun hat, als ihr, in Folge einer göttlichen, doch auch wieder durch Menschen vermittelten Berufung, dienend jenen himmlischen Schatz darzureichen, dem keine Amtsauktorität etwas ab-

1) E. A. 31, 219. 2) E. A. 31, 123.

ziehen oder dazuthun darf. Wird er diesem Dienste untreu, wird er aus einem Hirten thatsächlich zu einem Mörder der Seelen, so hat sein Recht ein Ende. Man hat das göttliche Recht der Kirchendiener, wie es Luther lehrt, schon zusammengestellt mit dem der Obrigkeit; beidemale handelt es sich um eine von Gott geweihte Ordnung, welche man nie durchbrechen, in welche Keiner, der nicht auch einen bestimmten ordentlichen Beruf hat, eingreifen darf; Luther selbst reiht an jene Worte der Operat. ad Psalm. eine Beziehung auf Paulus' Ausspruch über die weltliche Obrigkeit an: er fährt dort fort „nam non est potestas nisi a Deo Rom. 13." Aber gerade in Betreff des Gehorsams, der den geistlichen oder weltlichen Vorstehern gebührt, und in Betreff der jedesmaligen, historisch gewordenen Form geistlicher oder weltlicher Ordnung findet bei Luther ein klarer, grundwesentlicher Unterschied zwischen beiden Gebieten statt. Auf weltlichem Gebiete, wo es nur um äußere Güter und ums leibliche Leben sich handelt, fordert Luther bekanntlich einen Gehorsam, der lieber alles Unrecht, alle Mißhandlung leidet, ehe er Auflehnung gegen die Obrigkeit zuläßt: denn, — so führt Luther aus, [1] — unser Geld, Leib und Gut hat Gott dem Kaiser gegeben und uns durch den Kaiser, und wir mögens daher auch durch den Kaiser uns wieder nehmen lassen. In geistlichen Dingen dagegen ist Gott allein unser Herr und

1) Z. B. Pred. auf XXIII. Trin. (K. Post.) E. A. 5, 281.

gibt durch sein Wort Jedem seinen Willen zu erkennen; wo nun die geistlichen Vorsteher reine Predigt und reinen Gottesdienst nicht zulassen wollen, da hält zwar Luther so lange als möglich noch an der äußern kirchlichen Ordnung fest und will sich um ihretwillen alle äußere Knechtschaft gefallen lassen: in dem aber, was Glauben und Lehre betrifft, ist ihm der Gehorsam gegen solche Vorgesetzte Ungehorsam gegen Gott. Er fordert, daß da Jeder, der die Stimme des wahren ewigen Hirten kennt, von dem, der hier den äußeren Beruf zu einem Hirten bekommen hatte, sich zurückziehe; und wo dann ganze Gemeinden und Obrigkeiten zur rechten Erkenntniß gekommen sind, da fordert er, daß diese selbst neu im Namen Gottes wieder das Amt unter sich aufrichten. Hier wird im Nothfall die hergebrachte Form der kirchlichen Ordnung gestört: obgleich dieselbe, so lange innerhalb ihrer dem Worte Gottes der Lauf gelassen wurde, auch als heilig zu achten war; hier hat die Auktorität der Bischöfe ein Ende; hier darf im Nothfall die ganze äußere Continuität in der Führung des Amtes so sehr unterbrochen werden, daß die Ernennung und Weihung der neuen Träger des Amtes von Laien vorgenommen wird, welche bisher an demselben keinerlei Antheil gehabt hatten (so in Prag). Amt und Gemeinde also können zwar nie ohne einander gedacht werden; aber über denen, welche jedesmal das Amt bekleiden, steht immer die Gemeine der Heiligen, der geborenen Priester, welche in der Verbindung mit ihrem

Haupte nicht gehemmt, im Genuß der ihr verliehenen Güter nicht beeinträchtigt werden darf. — Solche Grundsätze sind nicht bloß enthalten in den bisher entwickelten Aussprüchen Luthers, sondern es kann auch sein ganzes eigenes Reformationswerk nur auf sie gestützt werden; und ebenso war in ihnen für künftig der Gemeine Berechtigung gegeben und Verpflichtung auferlegt zum Reformiren gegenüber von etwaiger neuer Verderbniß des Amtes. Sobald aber diese Grundsätze praktisch werden sollten, lag freilich immer erst die überaus schwierige Frage vor: woran ein Einzelner oder eine ganze Gemeinde sicher zu erkennen vermag, daß solche Nothfälle vorhanden sind; wie dann wahrhaftig die „Gemeine der Heiligen" in äußere Wirksamkeit treten soll, und nicht etwa die gemischte Masse von wahren Christen und bloßen Namenchristen; wie fern endlich und in wie weitem Umfang etwa anstatt der Gemeinde jene andere äußere Ordnung, die von Gott eingesetzte Obrigkeit, hiebei das Werk in die Hand nehmen darf oder soll. Eine ausdrückliche Antwort hierauf, — eine äußere Regel, nach der im voraus die einzelnen Fälle sich erledigen ließen, hat Luther nie gegeben oder zu geben versucht; sie konnte überhaupt der Natur der Sache nach so nicht gegeben werden, gerade wegen seiner innerlichen Auffassung vom Wesen der Kirche und vom Wirken des Geistes in derselben.

Zweiter Theil.

Die Kirche in ihrem zeitlichen Bestande.

§. 5.

Ihre wirkliche Existenz überhaupt:

Realität der wahren Kirche als unserer Mutter; ihr geschichtliches Bestehen, — ihre Katholicität und ihre Niedrigkeit; die Kirche auf Erden als die erkennbare und doch unsichtbare.

Ueberall in der Entwicklung dessen, was zum Wesen und Bestehen der Kirche gehört, hat Luther seine erste Begriffsbestimmung festgehalten, daß dieselbe sei die Gemeine der Heiligen, — der wahrhaft Geistlichen, der Priester. Aus dem Bisherigen geht genügend hervor, welch ein reicher Inhalt in diesem Begriffe liegt, und welch reiches Gemeinleben da stattfinden muß, wo wirklich eine solche Gemeine existirt. Ebenso aber versteht es sich nach dem Bisherigen von selbst, daß nach Luthers Ansicht diese Gemeine bereits wirkliche, zeitliche Existenz innerhalb der Menschheit hat. Für die Frage, ob und wo denn nun die Kirche wirklich existire, wenn man den lutherischen Begriff derselben an die Stelle des römisch

katholischen setze, liegt die einfache Antwort vor: sie existirt in dieser Zeit und auf dieser Welt so gewiß als es Menschen gibt, die durch den Glauben an Jesus geheiligt sind und an seinem Wort und seinen Sakramenten sich erbauen. Es bleibt freilich dabei, daß das Wesen dieser Kirche etwas Innerliches, Geistiges ist, nämlich Gemeinschaft im Geiste. Aber nichts desto weniger, ja vielmehr eben deswegen, hat die wahre Kirche im lutherischen Sinn wirkliche Realität: sie ist nicht ein selbstgemachtes Ideal, — nicht, wie die Apologie des Augsburger Bekenntniß in den bekannten Worten sich ausdrückt, eine erträumte platonische Republik; es ist auch grundfalsch, zwischen der „wahren Kirche" und zwischen der irdischen, zeitlichen Kirche einen Unterschied anzunehmen, der dem Unterschied zwischen Idee und Erscheinung entsprechen, und dem zufolge dann die auf Erden bestehende Kirche nur die nie wahrhaft vollzogene Realisirung der Idee sein, die wahre Kirche selbst also doch nicht wirklich existiren sollte. Jene katholischen Vorwürfe gegen die lutherische Lehre und diese neuere Auffassung, welche sie selbst bei Protestanten gefunden hat, gehen beide von der stillschweigenden Voraussetzung aus, daß das Wirkliche nur ein Erscheinendes, den Sinnen sich darbietendes Aeußerliches sein könne und daß eine geistige Existenz nichts Anderes sei, als etwas noch nicht wahrhaft Realisirtes, etwas bloß Ideelles, bloß der Potenz nach Seiendes. Dagegen ist für Luther gerade das Geistige, Pneumatische, das

wahrhaft Existirende. Es kann ihm kein Bedenken darüber kommen, daß der geistige Leib Christi deswegen, weil er seinem Wesen nach ein geistiger sei, etwa noch nicht wirklich existire und gar nicht wirklich existiren könne: so wenig als ihm ein Bedenken darüber kommt, ob der in dem einzelnen Glaubigen lebende Christus selbst, obgleich er den Sinnen nicht greifbar und überdies noch unter viel fleischlicher Schwachheit verborgen ist, dennoch wirklich und wahrhaftig in ihnen ist und lebt. Er hält zwar andererseits immer fest, daß der Geist durch äußere Mittel wirke und daß die geistige Gemeinschaft in äußern Zeichen auf dieser Erde sich kundgeben müsse (vgl. unten), aber er bleibt immer fern dem Gedanken davon, daß, wenn die bereits wirklich existirende wahre Kirche einmal auch ihre höchste Vollendung, also, um jetzt diesen Ausdruck zu gebrauchen, ihr volles Ideal erreicht hätte, sie alsdann in anderer, äußerlich sinnlicher Weise wirklich sein müßte. Vielmehr kann für ihn die Vollendung der Kirche erst eintreten mit der andern Welt, von welcher der Apostel Paulus ausdrücklich lehrt, daß in ihr gerade alles äußerlich sinnliche Wesen aufhören und auch aus dem sinnlich Leiblichen ein geistlich Leibliches werden soll.

Näher könnte bei Luther eine ganz andere Frage zu liegen scheinen, nämlich ob denn für die wahre Kirche, wenn sie aus lauter Heiligen bestehe, überhaupt noch ein innerer Fortschritt denkbar sei. Die Frage erledigt sich jedoch mit dem, was schon oben aus seinen eigenen Er-

klärungen über den Begriff dieser Heiligkeit beigebracht worden ist. Es ist darunter nicht bloß eine dem Glauben zugerechnete Heiligkeit zu verstehen, sondern in und mit dieser ein dem Glaubigen durch den Geist eingepflanztes neues, heiliges Leben. Aber obgleich diese Heiligkeit schon eine wirkliche ist, ist sie darum doch noch keine vollendete: gegen eine solche Auffassung würden sich vielmehr gerade bei Luther selbst die stärksten Aeußerungen aufführen lassen; statt vieler genüge die eine Stelle aus der Erklärung von Matth. 13 (Opp. Jen. IV. 343): Bernardus dicit: stare in via Dei est retrogredi; quare qui coepit esse Christianus, hoc restat ut cogitet se nondum esse Christianum sed quaerere ut fiat Christianus; — Christianus enim non est in facto sed in fieri, — tendimus in coelum, non sumus in coelo; — summa: proficiendum est, non standum et secure stertendum; homo noster vetus debet de die in diem renovari. Ebenso befaßt er an den früher erwähnten Stellen unter der Heiligung der Kirche im Ganzen ihre fortwährende Reinigung und Weiterbildung, mit täglichem Abthun der Sünden. Namentlich diese negative Seite, die fortwährende Reinigung von den Sünden, und insbesondere die fortwährend nothwendige Vergebung derselben (weniger allerdings die positive Weiterbildung), wird von Luther beständig hervorgehoben; vgl. auch zu Galat. 5, 19: [1])

1) Jen. IV. 174 etc.

Nos sic docemus, ecclesiam non habere maculam aut rugam, sed esse sanctam, per fidem tamen in Jesum Christum, deinde in vita per abstinentiam a concupiscentiis carnis et per exercitium spiritualium fructuum; sed nondum sanctam per liberationem et ademtionem omnium desideriorum malorum nec per expurgationem impiarum opinionum et errorum; semper enim fatetur ecclesia peccatum suum et orat sibi dimitti debita sua.

Auch die volle Bedeutung, welche der Begriff der Kirche fürs christliche Leben und überhaupt für die Vollziehung der göttlichen Heilsrathschlüsse auf dieser Erde hat, ergibt sich schon aus dem Bisherigen. Man würde sich täuschen, wenn man annehmen würde, diese Bedeutung sei für Luther geringer, weniger allumfassend, als für den Katholizismus. Der Unterschied ist vielmehr nur darin zu suchen, daß die Kirche, welcher diese Bedeutung zukommen soll, für Luther nicht dieselbe ist wie für den Katholizismus, sondern eben jene bisher erörterte geistige, übrigens in voller Realität existirende, auch in Aeußerem sich offenbarende Gemeine. So kennt dann auch Luther kein Christenthum außer in der Kirche, d. h. eben in dieser Gemeine, — keine Möglichkeit, zu Christus zu kommen, außer durch die Mittel der Gnade, welche von Christus in dieser Gemeine gereicht werden, — kein Bleiben bei Christus außer in der innigsten, wechselseitigsten Gemeinschaft mit den andern irdischen Gliedern dieser Gemeine. Schon oben wurde darauf hingewiesen, wie fälschlich ein

Möhler der lutherischen Anschauungsweise Atomismus vorwirft. Wir können von dieser ohne Weiteres sagen, was Möhler [1]) von der katholischen sagt: daß sie voraussetze „die Nothwendigkeit einer Vermittlung des göttlichen Heilswerkes durch die Kirche", — daß „die Verbindung mit Christus stets auch zugleich die Verbindung mit seiner Gemeinde, die innere Einigung mit ihm die Vereinigung mit seiner Kirche ist", — daß „beide unzertrennlich sind und Christus in ihr und sie in ihm (Eph. 5, 29. 33)". [2]) Und wir müssen hingegen für ungenau und mißverständlich erklären den berühmten Satz Schleiermachers, daß der Protestantismus das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche abhängig mache von seinem Verhältniß zu Christo, der Katholizismus aber umgekehrt das Verhältniß des Einzelnen zu Christo abhängig von seinem Verhältniß zur Kirche: auch von lutherischem Standpunkt aus sind dieser Trennung zwischen dem Verhältniß zu Christus und dem Verhältniß zu seinem Leib, der Kirche, die zuletzt angeführten Worte Möhlers entgegen zu halten. — Was ferner die zeitliche Entstehung der Kirche anbelangt, so kann man auch hier nicht sagen, daß die einzelnen Glieder vorher gewesen seien und aus ihnen dann die Kirche geworden; sondern schon von Adam an bestand eine von Gott

1) S. 404, 335.

2) E. A. 9, 292 (Pred. auf XVII. Trin., K. Post.): „in dieser muß ein Jeder sich finden lassen und derselben eingeleibet sein, wer da will selig werden und zu Gott kommen, und wird außer ihr Niemand selig."

selbst gestiftete Gemeine; nicht von sich selbst aus kamen je die Einzelnen zu ihrem Bewußtsein von Gott und zu ihrer Gemeinschaft mit ihm und dann etwa mit einem weiteren Schritt zur Kirchengründung: vielmehr kam ihnen von Anfang an Gott mit seinem Worte entgegen, und indem sie hierauf, auf die Gemeinschaft mit ihm, eingingen, wurden sie unmittelbar hiemit auch schon zur Gemeine, zur Kirche. Ebenso wenig hat es irgend welche Richtigkeit, daß nach lutherischer Ansicht erst eine unsichtbare Gemeinschaft da sei und diese dann zur sichtbaren werde, — so sehr man auch auf lutherischem Standpunkt sich stets verwahren muß gegen das Entgegengesetzte, daß nämlich „die sichtbare Kirche zuerst ist, dann die unsichtbare kömmt, — daß jene erst diese bildet";[1]) vielmehr ist das die Kirche constituirende Unsichtbare immer zugleich da mit den äußern Zeichen und Mitteln, — der die Gemeine schaffende Geist zugleich mit Wort und Sakrament, — das Wesen der Kirche fällt aber allerdings nie in etwas Aeußeres, und wo nur erst Aeußeres, Sichtbares ist, da ist noch gar keine Kirche. So pflanzt sich dann von Anfang an die Kirche ununterbrochen fort, indem Jeder nur durch den in ihr waltenden Geist (der aber nicht, wie im Katholizismus, an menschliche Organisationen gebunden ist) und durch die in ihr gegebenen Mittel (zu denen aber nicht, wie im Katholizismus, Menschen

---

1) Möhler, S. 415, 419.

ab- und zuthun dürfen) zum ewigen Heile geführt wird, und indem andererseits dieser Geist in diesen Mitteln immer kräftig sein, also wirklich den Bestand der Kirche so ununterbrochen forterhalten muß, daß von irgend einem Hervorgehen derselben aus dem individuellen Geist Einzelner fernerhin vollends nicht mehr die Rede sein kann.

Die wahre Kirche ist demnach in vollem Sinne für Luther die Mutter aller Glaubigen; vgl. im großen Katechismus:[1] „der heilige Geist hat eine Gemeine in der Welt, welche ist die Mutter, so einen jeglichen Christen zeugt und trägt durch das Wort Gottes" (vgl. die starken Erklärungen von Calvin über die Kirche als einzige Mutter der Glaubigen, Instit. lib. IV. Cap. 1); sie ist dies als die mit Christo vermählte: „unser Vater ist der rechte Hohepriester; — derselb Priester oder Bischof hat nu eine Braut, eine Priesterin oder Bischoffin, wie geschrieben steht Joh. 3: wer die Braut hat, das ist der Bräutigam".[2])

Und zwar kommt es, da die Zeugung der Glaubigen durchs Wort geschieht, für den fortdauernden Bestand der Kirche vor Allem darauf an, daß das Wort unverfälscht erhalten und daraus wirklich die wahre, gesunde Lehre gezogen werde; alsdann ist im Worte immer schon die wesentliche Kraft da, durch welche alles Unreine, was etwa sonst, im Leben und Wandel, eindringen mag, kann

1) E. A. 21, 101.   2) E. A. 31, 349.

und muß ausgeschieden werden: „denn wo die Lehre falsch ist, da kann dem Leben nicht geholfen werden; wo aber die Lehre rein bleibt und erhalten wird, da kann man dem Leben und dem Sünder noch wohl rathen". [1]) Hieran aber, an der gesunden Lehre, kann es auch wirklich nie fehlen, wo irgend wahrhaftig die Kirche ist, — die Gemeine der Heiligen, welche im Glauben das Wort und im Worte den Geist auf sich wirken lassen: ecclesia spiritu Dei regitur, sancti reguntur spiritu Dei, Rom. 8; — ecclesia Dei est firmamentum et columna veritatis; — sic habet et symbolum omnium nostrum, credo ecclesiam sanctam catholicam, ut impossibile sit, illam errare etiam in minimo articulo. [2]) Einen Unterschied übrigens zwischen den einzelnen Artikeln des Glaubens und der Lehre in Hinsicht auf Wichtigkeit, nimmt Luther doch ausdrücklich an. So äußert er in den „drei Symbola": [3]) „ich hab erfahren und gemerkt in allen Geschichten der ganzen Christenheit, daß alle diejenigen, so den Hauptartikel von Jesu Christo recht gehabt und gehalten haben, sind fein und sicherlich in rechtem christlichem Glauben blieben; und ob sie sonst daneben geirret und gesündiget haben, sind sie doch zuletzt erhalten; denn wer hierin recht und fest steht, daß Jesus Christus rechter Gott und Mensch

1) E. A. 44, 95.
2) De servo arbitrio Jen. III. 181 b.
3) E. A. 23, 258.

ist, für uns gestorben und auferstanden, dem fallen alle andern Artikel zu und stehen ihm fest bei."

Luther geht nun, indem er das Bestehen der Kirche rückwärts verfolgt, an verschiedenen Stellen hinauf bis zu den ersten Menschen; so lang die Menschheit besteht, hat auch Gott Gemeinschaft mit Menschen angeknüpft durch evangelisches Wort von seiner Seite und durch den Glauben von Seiten der Menschen, und wo solche Gemeinschaft mit ihm ist, da ist auch Gemeinschaft der Menschen unter einander, d. h. eben eine geistige Gemeine, eine Kirche. Schon „Adam und Eva haben am Anfang den Glauben an den verheißenen Samen ihre Kinder und Kindeskinder und alle Menschen gelehret und geprediget". [1]) Eine Trennung trat dann schon bei Adams Söhnen ein, und zwar stellte sich schon hier heraus, daß die wahre Kirche nicht da zu suchen ist, wo äußere Macht und äußerer Glanz herrscht, sondern vielmehr als etwas Geistiges in äußerer Unscheinbarkeit ja Gedrücktheit: hic incipit ecclesia dividi in ecclesiam quae nomine ecclesia est, re nihil est, nisi hypocritica et sanguinaria ecclesia, et alteram, quae sterilis, desolata, passionibus et cruci obnoxia est et vere coram mundo et respectu illius hypocriticae ecclesiae est Hebel, h. e. vanitas et nihil (er bezieht sich hiebei ausdrücklich auf Augustins Ausführung in der Schrift de civitate Dei). [2])

1) Predigt auf IV. Epiph. 1546, E. A. 16, 217.
2) Zu Gen. 4, 4 ꝛc., Opp. Lat. E. A. 1, 320 ꝛc.

Nach Abels Tod erhielt sich die Kirche fort [1]) bei Seth, dann bei Methusalah, dann hauptsächlich durch den Prediger Henoch, — dann in der Familie Noahs und seines Sohnes Sem, — weiterhin im Geschlechte Abrahams, sowie auch noch im Hause Nahors, zu welchem Luther auch den Hiob glaubt in Beziehung setzen zu dürfen; endlich „folgen alle heilige Propheten, Könige, als David, Ezechias, bis auf den Herrn Christum selbst und seine heiligen Apostel, welche alle diesen einigen Glauben wider des Teufels Toben und Wüthen geprediget haben."

Die Gemeine hat schon in jenen Zeiten bald ab, bald zugenommen: von Gott verlassen war sie nie, — etsi aliis temporibus copiosior, aliis tenuior fuerit, sicut etiam doctrina aliis temporibus purior, aliis obscurior est. Immer blieben gewisse reliquiae, durch welche sie fortgepflanzt wurde, wie in der babylonischen Gefangenschaft ein Jeremias, ein Daniel: hos Deus aluit et fovit promissionibus verbi, ut ipsi quoque ecclesiam ad posteros transmitterent. [2])

Es ist nicht zu verkennen, daß Luther bei dieser großartigen Auffassung der Heilsgeschichte den Unterschied zwischen Alt und Neutestamentlichem, zwischen dem vorchristlichen Bundesverhältniß und der christlichen Kirche, in der Mehrzahl der Stellen unverhältnißmäßig zurück-

---

1) Vgl. die beiden zuletzt angeführten Stellen, sowie Opp. Lat. E. A. 3, 55 und 9, 34.

2) Opp. Lat. E. A. 3, 55. 56.

treten läßt. Aber aufgehoben will er ihn damit keineswegs haben. So setzt er an einer andern Stelle, in einer Ostermontagspredigt, [1]) voraus, daß das Regiment Christi mit seinem ganzen eigenthümlichen Charakter, d. h. das kirchliche Regiment im Unterschied von weltlichem, erst nach der Auferstehung begonnen habe; und in einer der so eben erwähnten Stellen [2]) unterscheidet er ausdrücklich das Wesen der neutestamentlichen Kirche von dem des alten Bundes, indem hier fleischliche Succession in Abrahams Samen, samt einer fleischlichen Succession im Priesterthum stattgefunden habe, dort aber von nichts Aehnlichem mehr die Rede sein dürfe: **non enim Christus genuit filios carnales: igitur ecclesia, loco et personis vaga, tantum ibi est ubi est verbum; ubi verbum non est, etsi ibi sint tituli et officium; non tamen ibi est ecclesia.**

Auch unter dem Papstthum, auch während nicht bloß das Leben, sondern selbst die Lehre der größten Verderbniß preisgegeben war, ist dennoch für Luther der Bestand der Kirche nicht unterbrochen, und er selbst verwahrt sich durchweg dagegen, daß etwa erst durch ihn selbst die Gemeine wieder neu gegründet werden sollte. Hier findet jene Unterscheidung Anwendung, welche wir ihn machen sahen zwischen dem Mittelpunkte des christlichen Glaubens und zwischen solchen Lehren, die zwar mit diesem innerlich

1) Kirchenpost., E. A. 11, 236.
2) Opp. Lat. E. A. 3, 56.

nothwendig zusammenhängen, aber doch eine Zeit lang verdunkelt werden können. So äußert Luther z. B. in der Erklärung von Joh 16, 1. 2:[1] „Sehe ich, daß sie Christum predigen und bekennen als von Gott dem Vater gesandt, daß er uns durch seinen Tod gegen ihn versöhnen und Gnade erlangen soll, so sind wir der Sache eins und halte sie für meine lieben Brüder in Christo und Glieder der christlichen Kirche: wie denn auch unter dem Papstthum diese Predigt ist blieben nach dem Text, sammt der Taufe und Sakrament Christi und den Artikeln des Glaubens 2c.; obwohl viel Irrthum und Abwege daneben eingeführt sind, doch auf dem Todtenbett viel Leute dadurch erhalten sind, so von dem andern falschen Vertrauen gefallen und sich allein zu Christo gehalten und denselbigen im Glauben bekannt haben." In einer solchen Hinkehr des Herzens ausschließlich zu Christus, neben welcher in der Todesstunde alle falschen Stützen des Vertrauens weichen, findet er also schon genügend diejenige Lehre anerkannt, die er als Grundbekenntniß der Kirche ins Licht gestellt hat, die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben. Und er kann sich keinen Heiligen, keinen Erwählten, denken, der nicht so weit in die Wahrheit eingeführt worden wäre: si etiam donemus,

1) Walch VIII. 486—487; vgl. Opp. Lat. E. A. 9, 35; von der Winkelmesse u. s. w. E. A. 31, 339; von den Concilien u. s. w. E. A. 25, 359: „christlich heilig Volk ist dabei zu erkennen, wo es hat das heilige Gotteswort; wiewohl dasselb ungleich zugeht: Etliche haben's ganz rein, Etliche nicht ganz rein".

aliquos electos in errore teneri tota vita, tamen ante mortem necesse est ut redeant in viam. [1])

Wie während der babylonischen Gefangenschaft, so, — fährt Luther an dem vorhin berührten Orte (Opp. Lat. E. A. 3, 56) fort, — waren denn auch in den Zeiten Roms (Romanis temporibus) Reste der Kirche übrig: reliquiae seu seminarium, per quas etiam gentes ad Christi cognitionem venerunt. Gerade jene Zeiten aber dienen ihm als Beweis, daß die wahre Kirche nicht in äußeren, menschlichen Dingen zu suchen sei, — nicht in den äußern Aemtern, noch bei jenen Würdeträgern und Versammlungen, welche man in römischer Weise als die Repräsentation der Kirche, ja geradezu als die Kirche selbst zu bezeichnen pflegte; er fragt einmal, [2]) ob denn dort auch nur ein einziger Bischof seine Pflicht gethan, ein einziges Conzil fromme, wahrhaft kirchliche Berathungen gepflogen habe; und er fährt fort: nihilo minus ii ecclesia vocantur, cum omnes saltem sic viventes perditi sint et nihil minus quam ecclesia; verum sub iis servavit suam ecclesiam, sed ut non diceretur ecclesia.

Aus dieser Gewißheit, daß es immer eine wahre Kirche gegeben hat und daß man auch in den Zeiten größter Verderbniß nie sagen konnte und nie wird sagen können, die Gemeine von Heiligen, welche eine columna veritatis ist, sei ganz erloschen, — erklärt sich bei Luther

1) An der schon erwähnten Stelle Opp. Jen. III. 181 b.

2) Ebend. 182.

von selbst die große Scheu, mit welcher er Lehren, die er im Widerspruch mit einem bisher allgemein herrschenden Glauben findet, zurückweist. Man hat hier sehr zu unterscheiden zwischen dem Gewicht, das er auf ein solches Gesammtzeugniß legt, und einem Gewicht, das etwa auf den Ausspruch einer bloßen äußerlichen Stimmenmehrheit gelegt würde; denn wo Alle geirrt, also auch die vielleicht nur wenigen wahrhaft Heiligen in den Irrthum eingestimmt haben sollten, da, scheint es, wären die Verheißungen des Herrn und jene von Luther im Betreff der Heiligen ausgesprochene Erwartung allerdings zu nichte gemacht. Demnach haben wir keinerlei Recht, in den hieher gehörigen Aeußerungen Luthers eine Anwandlung römisch-katholischer Sinnesart zu sehen; er geht hiebei von der Voraussetzung aus, daß die Kirche eine katholische sein müsse dem Raum und der Zeit nach, — aber katholisch in dem Sinne, wie er es selbst immer erklärt hat; nur die Frage könnte man ihm entgegenstellen, ob nicht solche Lehren, bei denen er nicht von dem Gesammtglauben abweichen will, zu jenen gehörten, von welchen er selbst sagt, daß sie nicht den Mittelpunkt des Glaubens ausmachen und deswegen wohl eine Weile allgemein verdunkelt werden konnten. — Bekanntlich handelt es sich hier hauptsächlich um die Lehre von der realen Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl, besonders um Luthers Aeußerung hierüber gegen Herzog Albrecht von Preußen

im Jahr 1532:[1] „Zudem so ist dieser Artikel nicht eine Lehre — von Menschen erdichtet, sondern klärlich im Evangelio — gegründet, und von Anfang der christlichen Kirchen in aller Welt bis auf diese Stund einträchtiglich gegläubet und gehalten — welches Zeugniß der ganzen heiligen christlichen Kirchen (wenn wir schon nichts mehr hätten) soll uns allein gnugsam sein, bei diesem Artikel zu bleiben; — denn es fährlich ist und erschrecklich, etwas zu hören oder zu glauben wider das einträchtige Zeugniß, Glauben und Lehre der ganzen heiligen christlichen Kirchen, so von Anfang her, nu über 1500 Jahr, in aller Welt einträchtiglich gehalten hat; — nun der Artikel von Anfang her und so weit die ganze Christenheit ist, einträchtiglich gehalten ist: wer nun dran zweifelt, der thut eben so viel, als gläubet er keine christliche Kirche und verdammt damit nicht allein die ganze heilige christliche Kirche als eine verdammte Ketzerin, sondern auch Christum selbst mit allen Aposteln und Propheten, die diesen Artikel, da wir sprechen: Ich glaube eine heilige christliche Kirche, gegründet haben und gewaltig bezeuget, nämlich Christus Matth. 28 (20) und St. Paulus 1. Tim. 3 (15)". Schon früher hatte sich Melanchthon gegenüber von Bucer (25. Jul. 1530) so geäußert in Betreff der Abendmahlslehre:[2] vestrum dogma, quod neque mihi neque aliis persuadere possim contra ecclesiae aucto-

1) Bei de Wette IV. S. 354.
2) Corp. Reform. III. 221.

ritatem. Auch in einer Instruktion, welche Luther dem Melanchthon 1534 für die mit Bucer zu führenden Vergleichsunterhandlungen mitgab, wiederholt er jenen Grundsatz:[1] „es ist sehr fährlich zu schließen, daß die Kirche so viel hundert Jahr durch, die ganze Christenheit, den wahren Verstand von dem Sakrament nicht gehabt habe, weil wir doch alle das bekennen, daß die Sakrament und das Wort, wiewohl sie mit mancherlei Gräuel bedeckt, dennoch blieben sind". — Natürlich gilt ihm dieser Grundsatz ebenso für andere wesentliche Artikel, wenn er sich auch nicht veranlaßt sieht, ihn auch in Betreff ihrer so im Streite hervorzuheben. So erklärt er einmal,[2] die Obrigkeit habe einzuschreiten, — „wo Etliche wollten lehren wider einen öffentlichen Artikel des Glaubens, der klärlich in der Schrift gegründet und in aller Welt geglaubt ist von der ganzen Christenheit, gleichwie die, so man die Kinder lehret im Credo".

Das aber, daß man darum nicht auch der bloßen großen Mehrzahl der äußerlichen Mitglieder der Kirche oder ihrer Beamten sich unterwerfen dürfe, steht für Luther auf der andern Seite ebenso unerschütterlich fest. Wir sahen, wie er schon aus Veranlassung von Abels Geschichte darauf hinweist, daß vielmehr gerade die Glieder der wahren Kirche die Schwächeren, die Gedrückten zu sein pflegen. Er stimmt durchweg dem bei, was schon

1) de W. IV. S. 571.

2) Auslegung des 82. Psalms, E. A. 39, 250.

beim Beginn des Reformirens die Wittenberger Universität (5. Dez. 1521, s. Corp. Ref. I.) ausdrücklich erklärte: „Ob wir wohl der kleinste Haufen sind, so soll doch darum die Wahrheit des göttlichen Wortes, welches über alle Engel und Kreaturen ist, dieweil es klar im Evangelio und Apostolo steht, nicht verachtet werden; denn es hat allweg der kleinste und verachtetste Haufen die Wahrheit geprebigt und angenommen, und wird auch also bleiben bis zum Ende der Welt". So gibt er z. B. in der Enarrat. in Esai. XXVIII [1]) den Papisten, welche fragen: putatisne vos paucos esse ecclesiam, cum nos tam multi, magni et potentes sedeamus in officio? einfach die Antwort: ecclesia probatur a fide in Christum et non vel ab officio vel multitudine.

Er ist gewiß, daß das Wort, auf welchem die Gemeine steht, auch jetzt nicht erdrückt, daß das Schifflein der wahren Kirche, wenn gleich der Herr darin im Schlaf zu liegen scheine, dennoch auch künftig ebenso wenig als seit den Tagen Adams, Noahs und Abrahams, ein Raub der Wellen werden könne. [2]) Und diese Kirche ist ihm nicht beschränkt auf den einen oder andern kleinen Raum, sondern sie ist „in aller Welt, — allenthalben zerstreuet, leiblich, aber versammelt geistlich in Einem Evangelio und Glauben, unter Ein Haupt," [3]) — also auch jetzt noch

1) Opp. Jen. III. 355.
2) Predigt auf IV. Epiph. E: A. 16, 217 ꝛc.
3) E. A. 30, 370.

eine wahrhaft katholische Kirche. Allein er weiß auch, daß die Kirche hiebei immer von der großen Welt sich muß verachten und verwerfen lassen, weil ihr Schatz ein im Acker verborgener ist, den die Menge nicht kennt, — daß die Glaubigen, welche in diesem Schatz die Wirklichkeit der Kirche haben, auch jetzt noch, wie in den römischen Zeiten und wie schon seit Abel, sich müssen ansehen haben als die da nicht hätten, während die, welche zu haben meinen, Nichts haben als den leeren Namen der Kirche: „Inveniri dicitur (Matth. 13) et abscondi inventus thesaurus; — er ist verborgen (non iis qui invenīunt), und bleibt verborgen; wer's hat, der kennet's, wer's nicht hat, der kennet's nimmermehr. — Est pauperculus quidam grex, qui intelligit et praeripit illis rem ecclesiae et sinit illos habere nomen ecclesiae cum ignorantia rei.“ [1]) Auch Kreuz und Leiden müssen fortwährend über die Kirche ergehen; aber diese gehören zu ihrem Wesen so nothwendig, daß gerade da, wo sie fehlen, die wahre Kirche nicht mehr zu erkennen ist; und zwar gilt dieß nicht bloß von äußern Leiden, sondern auch von innern Drangsalen und Anfechtungen: Ecclesia, ubicunque est, patitur; inde facile liquet, papam cum suis non esse ecclesiam, quia nullam norunt crucem praeter temporalem. [2]) — Unter den Glaubigen erhalten sich fortwährend auch Böse, Unglaubige, — „daß also allweg in der

1) Annotat. in Matth. 13, Opp. Jen. IV, 342 b.
2) Enarr. in Esai. 43, Opp. Jen. III, 398.

Kirche guter Same und Unkraut mit einander wächst." [1]) Allein in Wahrheit wird man nie, im Sinne der Donatisten, Novatianer und Wiedertäufer, „eine Kirche können anrichten, da gar kein Aergerniß innen wäre sondern eitel lauter Heilige." Ist ein Christ aus Schwachheit gefallen und will Buße thun, so will ihn Christus selbst durch die Diener seiner Kirche wieder aufnehmen lassen; und auch wenn wirklich „etliche falsche und ungläubige Christen darunter sind, entheiligen dieselben nicht das Volk Gottes, sonderlich weil sie heimlich sind: denn die offenbarlichen leidet nicht unter sich die Kirche, sondern straft und heiliget sie auch, oder, wo sie nicht wollen, stößet sie aus durch den Bann von dem Heiligthum." [2]) — Auch die eigentliche Gemeine der Heiligen bedarf, wie wir oben sahen, beständig noch der Sündenvergebung; doch — „ob sie wohl Schwachheit an ihr hat, so sündigt sie doch nicht wider Gott wissentlich und aus Bosheit," [3]) und zugleich ist ihr fortwährend Vergebung und Reinigung dargereicht.

Schön vergleicht deshalb Luther die Kirche in seinen Tischreden [4]) ihrem zeitlichen irdischen Bestande nach mit der Amaranthblume, die da heiße Tausendschön. Wie diese Blume, die mehr ein Stengel denn ein Blümlein sei, so lasse auch die Kirche sich gerne abbrechen und berupfen, d. h. sie diene Gott willig und gerne gehorsam

1) Predigt auf V. Epiph., Haus-Post., E. A. 2, 53.
2) E. A. 25, 363. 3) E. A. 44, 80.
4) Ausg. von Förstemann II., 341, 342.



im Kreuze, sei darin geduldig, und wachse dann wiederum fein lustig und nehme zu. „Was ist, sagt er, wunderbarlicher denn der Amaranthus? Wenns mit Wasser besprenget und darein gelegt wird, so wirds wieder grün und frisch, gleich als von Todten auferweckt. Also sollen wir keinen Zweifel haben, daß die Kirche wird aus den Gräbern von Gott erweckt wieder lebendig herfürkommen. — Denn wiewohl andere Kaiserthum, Königreiche, Fürstenthum und Herrschaften ihre Aenderung haben und bald wie die Blümlein verwelken und dahinfallen, doch so kann dieß Reich, das so hoch und tief eingewurzelt ist, durch keine Macht noch Gewalt zerrüttet noch verwüstet werden, sondern bleibt ewig.“ Ebendaselbst vergleicht er die Kirche mit dem schwachen Kinde, das noch im Mutterleibe eingehüllt ist und nur aus seiner Umhüllung Nahrung empfängt, — indem er warnt vor Solchen, welche voreilig und eigenmächtig ihre Entwicklung, ihre Reife beschleunigen wollen: „Also ist die Kirche ins Wort verschlossen und dran gebunden, und suchet kein ander Lehre von dem Willen Gottes, denn im selbigen Wort offenbaret und angezeigt ist; mit demselbigen ist sie zufrieden, — bis so lange, daß sie in jenem Leben Gottes Licht und Angesicht gegenwärtig ansiehet; — da aber etliche so leichtfertig und ruhmredig sind, daß sie die Afterbürde (χοριον) durch unzeitige Bewegung zerbrechen, wie die Wiedertäufer und andere Schwärmer und Rottengeister, — dieselben müßen zur unreifen Frucht und zu todten Kindern werden.“

Indem nun so die Kirche, während sie ununterbrochenen wirklichen Bestand in dieser Welt hat, dennoch immer als etwas einer fleischlichen Auffassungsweise Verborgenes bezeichnet wird, kommen wir zurück auf die Frage, was doch auch sie, um von den Menschen erkannt zu werden, Aeußerliches an sich habe und wiefern sie vermöge dieses Aeußerlichen sich wirklich wahrnehmen lasse.

Was wir vor Allem als äußerliches Kennzeichen der Kirche zu betrachten haben, wurde längst erwähnt: es sind die Mittel, ohne welche das christliche Leben überhaupt gar Keinem eingepflanzt werden kann, — das Wort und die Sakramente. Indem wir aber die Art, wie der in der Kirche niedergelegte Gnadenschatz verwaltet wird, näher betrachteten, kamen wir schon ferner auf gewisse Ordnungen und Thätigkeiten innerhalb der Gemeine, welche zwar nicht ihrer bestimmten Form, wohl aber ihrem Wesen nach nothwendig, und, obwohl von innerlicher geistiger Bedeutung, doch natürlicherweise auch äußerlich wahrnehmbar sind. Daran schließen sich alle diejenigen Aeußerungen des christlichen Lebens, welche schon bei jenem Einzelnen und somit auch in einer ganzen Gemeine stattfinden müssen. Ein einzelnes weiteres charakteristisches Merkmal für die Kirche im lutherischen Sinn ist gleichfalls schon aufgeführt worden: es ist das Leiden. Wohl am schönsten, tiefsten und ausführlichsten wird endlich von Luther selbst Alles, was hieher gehört, zusammengefaßt

in der hier schon mehrfach angeführten Schrift von den Conciliis und Kirchen. [1])

Er fragt dort: „wobei will oder kann doch ein armer, irriger Mensch merken, wo solch christlich heilig Volk in der Welt ist? es soll ja in diesem Leben und auf Erden sein." Die Antwort führt unter dem, woran man dieß Volk erkenne, zuerst das Wort, die Taufe und das Abendmahl auf; dann die Schlüssel mit ihrem doppelten, öffentlichen und heimlichen Gebrauche, zum fünften die Berufung und Weihung der Kirchendiener, welchen von der Gemeine befohlen ist, daß sie „die genannten vier Stücke oder Heiligthümer geben, reichen und üben, von wegen und im Namen der Kirche, vielmehr aber aus Einsetzung Christi;" — ferner das Gebet, das öffentliche Loben und Danken Gottes; — und siebentens „das Heilthum des heiligen Kreuzes, daß das christliche Volk muß alles Unglück und Verfolgung — inwendig Trauern, Blödesein, Erschrecken, auswendig Arm-, Verachtet-, Krank-, Schwachsein, leiden, damit es seinem Haupt, Christo, gleich werde." „Dieß, sagt Luther, sind nun die rechten sieben Hauptstück des hohen Heilthums, dadurch der heilige Geist in uns eine tägliche Heiligung und Vivifikation übet in Christo; und das nach der ersten Tafel Mosi, die erfüllen wir hiedurch, wiewohl nicht so reichlich als Christus gethan hat; — ich wollt sie auch wohl die sieben Sakra-

1) E. A. 25, 358—388.

mente nennen;[1]) aber weil dieß Wort in Mißbrauch kommen ist durch die Papisten und anders in der Schrift gebraucht wird, laß ich sie sieben Hauptstück christlicher Heiligung oder sieben Heilthum bleiben."

Sofort entwickelt Luther noch weiter: „Ueber diese sieben Hauptstück sind nun mehr äußerliche Zeichen, dabei man die heilige christliche Kirche kennet, nämlich da uns der heil. Geist auch nach der andern Tafel Mosi heiliget." Er geht hier näher ein auf das, was die zweite Tafel des Dekalogs fordert, setzt übrigens bei: solch Zeichen „mag nicht so gewiß angesehen werden als die droben, weil auch etliche Heiden sich in solchen Werken geübt und wohl zuweilen heiliger scheinen weder die Christen."

Endlich kommt er noch darauf zu sprechen, daß die Kirche „auch ander mehr äußerliche Weise hat, davon und dadurch sie nicht geheiligt wird, auch vor Gott nicht eingesetzt noch geboten, — sondern von auswendig noth oder nütz ist, wohl und fein ansteht, als daß man zur Predigt oder Gebet etlich Feiertage hält, — daß man Kirchenbau, Altar, Predigtstuhl — und dergleichen braucht."

Allein so ausführlich Luther diese Kennzeichen entwickelt und so stark er namentlich auf die Nothwendigkeit der zuerst genannten Hauptstücke dringt, so hält er schließ-

---

1) Vgl. De captiv. Babyl., Jen. II. 301: sunt praeterea nonnulla alia, quae inter sacramenta videantur censeri posse, nempe omnia illa, quibus facta est promissio divina, qualia sunt oratio, verbum, crux.



lich dennoch immer wieder daran fest, daß die Kirche ihrem Wesen nach etwas Verborgenes sei. Denn jene Kennzeichen selbst sind nicht so zu verstehen, als ob vermöge ihrer die Kirche nach Luthers Ansicht ein Gegenstand äußerer sinnlicher Wahrnehmung würde, sondern vielmehr nur so, daß, durch sie angeregt und geleitet, der Glaube, der allein Geistiges wahrzunehmen vermag, zur Erkenntniß davon gelangt, wo er die Kirche zu suchen hat: ebenso wie der in jedem einzelnen Christen lebende neue Mensch sich äußerlich kund thun muß und doch nicht vom sinnlichen, natürlichen, sondern nur vom geistigen Menschen erkannt wird, oder wie Luther an der oben erwähnten Stelle, wo er vom Schatz im Acker spricht, von diesem auch sagt, er thue sich kund in Zeichen und Wundern, und doch zugleich, er sei der Menge verborgen und nur dem Glauben wahrnehmbar. Schon oben, wo vom allgemeinen Wesen der Kirche die Rede war, wurde angeführt, wie Luther gleich in seinen frühesten Schriften von dieser sagt, sie sei nicht Gegenstand des Sehens, sondern nur des Glaubens. Bei dieser Behauptung bleibt er unveränderlich stehen. Von seinen früheren Schriften ist hiefür noch besonders hervorzuheben die Responsio ad librum Ambrosii Catharini, wo er den Einwurf abweist: [1]) si ecclesia tota est in spiritu et res omnino spiritualis, nemo ergo nosse poterit, ubi sit ulla pars

1) Jen. II. 376 b etc.

in toto orbe; — er stellt dann eine eigenthümliche Vergleichung an mit der Bundeslade, welche aus dem Heiligthum, in welchem sie verborgen stand, nur mit zwei Tragstangen herausragte: ut vectium capitibus velut indiciis arca etiam abscondita in sancto sanctorum credebatur praesens adesse, ita ecclesiam nemo videt sed solum credit per signum verbi, quod impossibile est sonare nisi in ecclesia per spiritum sanctum, — et articulus fidei, credens ecclesiam sanctam catholicam, confitetur eam nusquam nunquam apparere. Später erklärt er z. B., 1531, dem Markgrafen von Brandenburg,[1]) man könne die Kirche mit der Vernunft nicht finden, sondern müße sie allein mit dem Glauben ersehen und bei dem Evangelio erkennen, wie es im Credo heiße: ich glaube u. s. w. Und im Commentar zum Galaterbrief, 1538, erklärt er ebenso ausdrücklich und unbedingt, als irgendwo in früherer Zeit:[2]) Ecclesia est invisibilis, habitans in spiritu in loco inaccessibili, ideo non potest videri ejus sanctitas; Deus enim ita abscondit et obruit eam infirmitatibus, peccatis et erroribus, variis formis crucis et scandalis, ut secundum sensum nusquam appareat. Es bleibt also dabei: die wahre wirkliche Kirche, — die Kirche im eigentlichen Sinn des Worts, — die Kirche schlechthin, — ist für Luther immer etwas Unsichtbares.

Wie verhält es sich demnach bei Luther mit dem

1) Briefe de W. IV. 316.
2) Jen. IV. 174 b.

Unterschied, welchen man zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche zu machen pflegt? — Bei den Reformirten wird dieser Unterschied von Anfang an mit großer Bestimmtheit durchgeführt. So spricht schon Zwingli in seiner Fidei Ratio[1]) einerseits von der Kirche als der Gemeinschaft der Erwählten, welche zum ewigen Leben bestimmt sind; sie ist nur Gott bekannt; und zu ihr gehören die Erwählten noch ehe sie den Glauben haben, also noch ehe auch nur sie selbst wissen, daß sie Erwählte, daß sie Angehörige der Kirche sind. Anderseits sagt er: sumitur ecclesia universaliter, pro omnibus scilicet qui Christi nomine censentur; und sie bezeichnet er geradezu als sensibilis. Sonst, wie in der Expositio fidei,[2]) gebraucht er einfach die Ausdrücke visibilis und invisibilis. Desgleichen unterscheidet Calvin in der Instit. von der Gesammtheit der Erwählten, zu welcher auch die Gestorbenen gehören, die Ecclesia visibilis, von welcher er Lib. IV. cap. 1 des Näheren handeln will (IV, 1, 2); die letztere ist es, welche die — „verbi praedicationem et sacramentorum observationem“ zu Merkmalen hat. Ebenso antwortet der Genfer Katechismus, beim Artikel „Credo unam sanctam ecclesiam,“ auf die Frage: potestne haec ecclesia aliter cognosci quam quum fide creditur? mit den Worten: est quidem et visibilis Dei ecclesia, quam nobis certis indiciis notisque descrip-

1) Niemeyer, Coll. Confess. p. 22, 23.
2) Ebend. p. 53.

sit; sed hic proprie de eorum congregatione agitur, quos arcana sua electione adoptavit in salutem; ea autem nec cernitur perpetuo oculis nec signis dignoscitur.[1]) Und zwar hängt ein solches Geltendmachen dieser Unterscheidung eben mit jenem Gewicht, das die Reformirten auf den ewigen Rathschluß der Erwählung legen, innig zusammen: es wurde schon früher bemerkt, wie hingegen Luther bei seinem Begriff der Kirche von einem Zurückgehen auf diesen Rathschluß absteht und die Kirche erst damit zu Stande kommen läßt, daß derselbe an den Einzelnen zeitlich zur Ausführung kommt; gerade diese Ausführung aber geschieht mit Anwendung äußerer Mittel, so daß demnach der Begriff der Kirche nie ohne etwas Aeußeres gedacht werden kann. Ferner wird von den Reformirten, besonders den Zwinglianern, die Bedeutung dieser äußeren Mittel, und zwar namentlich der Sakramente, auch bei der zeitlichen Ausführung jenes Rathschlusses nicht so stark betont als von Luther, den wir überall so nachdrücklich hervorheben sahen, wie ohne sie der Geist nicht wirkt und wie hinwiederum da, wo dieses Aeußerliche ist, nothwendig irgendwelche Wirkungen des Geistes, irgend welche Geheiligte sein müssen: so daß auch in dieser Beziehung die Reformirten veranlaßt waren, den Begriff der sichtbaren und den der unsichtbaren Kirche mehr aus einander zu halten. Endlich fällt bei den Re-

1) Ebend. p. 136.

formirten, nämlich bei der von Calvin ausgehenden Richtung, doch in anderer Weise gerade auch wieder auf das Aeußere, welches der sichtbaren Kirche eigen ist, ein besonderes Gewicht, so daß man sich sehr täuschen würde mit der Annahme, der Begriff der Kirche überhaupt werde hier spiritualisirt und die Entgegensetzung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche trete hinter der Entwerthung der einen und Ueberschätzung der andern zurück: man denke vielmehr an das gerade den Reformirten eigene Streben nach Herstellung einer rechten sichtbaren Kirche, nach kirchlicher Disziplin, nach äußerer Organisation, welche schon in der Schrift sich sollte gesetzlich vorgezeichnet finden; es mag hiebei schon bei Calvin hingewiesen werden auf die etwas steife Art, wie er die Stelle Ephes. 4, 11 benützt und daraus den Unterschied des Pastoren und Doktorenamtes ableitet (Instit. IV, 3, 4); die Bedeutung des Amtes und der äußern Ordnung überhaupt hebt er ohnedieß so stark hervor als Luther und die Lutheraner.

Kommen wir demnach auf Luther selbst zurück, so muß nun von ihm geradezu gesagt werden: er macht den Unterschied zwischen einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche nicht. Da er überhaupt den Ausdruck, die Kirche sei sichtbar, nicht zuläßt, so könnte man nur noch etwa fragen: ob er nicht von jener Kirche, die ja doch in gewissem Sinne äußerlich erkennbar sein soll, eine andere, die dieß nicht ist, unterscheide. Allein eine Kirche, welche in dem Sinne unsichtbar wäre, daß sie jene äußeren Zeichen

nicht hätte, kennt Luther nicht. Und umgekehrt ist ihm die äußerlich erkennbare Kirche wirklich Kirche erst durch das was unsichtbar ist, und er sagt deswegen wiederholt von ihr, daß sie trotz ihren äußern Merkmalen dennoch von Allen, welchen der geistige Sinn fürs Unsichtbare fehlt, nicht könne erkannt werden.

Was freilich diejenigen betrifft, welche man als Angehörige der auf Erden bestehenden Kirche zu bezeichnen pflegt, so sind, wie Luther selbst lehrt, auch Gottlose, Unglaubige, Unheilige, unter ihnen. Auch nennt Luther Kirche überhaupt das Gebiet, auf welchem auch sie stehen; so gebraucht er in der erwähnten Predigt über Matth. 13, 24—30 (V Epiph., E. A. 2, 53) unbedenklich den Ausdruck, jener Acker sei die Kirche und es wachse in ihr guter Same und Unkraut zusammen, — während die Apologie der Augsb. Confession [1]) sich ausdrücklich genauer ans Wort Christi hält: agrum dicit mundum esse, non ecclesiam. Demnach ist doch zu unterscheiden zwischen der Kirche, welche auch Gottlose in sich schließt, und zwischen der Kirche, welche ist die Gemeine der Heiligen. Allein es darf dies bei Luther nicht als Unterschied zwischen einer sichtbaren und einer unsichtbren Kirche gefaßt werden; denn auch abgesehen von jener Mischung ist die Gemeine der Heiligen selbst äußerlich erkennbar, — und andererseits gehören, wenn man Luthers Begriff der Kirche

1) Libri Symb. ed. Hase p. 147.

streng nimmt, die Gottlosen gar nicht zur Kirche, auch nicht zu ihr als einer äußerlich erkennbaren. Als richtige Bezeichnung für jenen Unterschied kann vielmehr nur die betrachtet werden, welche in der Apologie der Confession sich findet, indem diese von Ecclesia large dicta und Ecclesia proprie dicta spricht. [1] Die Gottlosen gehören zur Kirche überhaupt nur nomine, nicht re, [2] so wie Luther schon von der ganzen kainitischen Kirche äußerte, sie sei nomine ecclesia, re nihil nisi hypocritica ecclesia; jene gehören persönlich nicht wirklich zur Kirche: obgleich sie, wenn sie einmal im Amte stehen, der Kirche dienen und gültige Funktionen in ihr verrichten können, wie denn Luther auch in der römischen Kirche, deren Diener für ihn größtentheils nicht mehr wirkliche Glieder der Kirche sind, doch die Wirksamkeit der von ihnen verwalteten Gnadenmittel anerkennt.

Auch von einer Mehrzahl christlicher Kirchen redet Luther ohne Bedenken; so an der früher erwähnten Stelle E. A. 31, 123: „Christliche Kirche heißt die Zahl — der Glaubigen — in einer Stadt, oder in einem ganzen Lande, oder in der ganzen Welt.“ Aber die Kirche schlechthin wird ihm zu einer äußerlich erkennbaren nicht erst durch diejenigen Aeußerlichkeiten, auf welchen die Verschiedenheit jener einzelnen Kirchen beruht; sondern die einzelnen Kirchen sind wirkliche Kirchen, wirkliche Glieder der wahren Kirche,

1) a. a. O. 146, 150. 2) a. a. O. 146.

erst dadurch, daß alle ihre verschiedenen Aeußerlichkeiten nur eine unwesentliche Umkleidung derjenigen gemeinsamen äußeren Elemente sind, welche zum Wesen der Kirche überhaupt gehören. — Noch kann sich fragen, welche von den bestehenden äußern religiösen Gemeinschaften er wirklich als Kirchen anerkennen und wieweit er dies etwa andern deswegen streitig machen wollte, weil in ihnen die Verkündigung des Wortes und die Verwaltung der Sakramente nicht die rechte sei. Eine Antwort hierauf liegt übrigens schon in demjenigen, was oben beigebracht wurde von Aeußerungen Luthers über den Unterschied zwischen minder wichtigen Artikeln und zwischen Hauptartikeln der Lehre, sowie über das Fortbestehen der Kirche unter den römischen Verderbnissen. Demnach ist ihm die römische Kirche zwar nicht, wie sie es sein will, die Kirche schlechthin, und ebensowenig darf ihre Hierarchie, deren Haupt vielmehr der Antichrist ist und deren Würdeträger größtentheils gar keine Glaubigen sind, in irgend welchem Sinne als Kirche bezeichnet werden: aber nichts desto weniger wäre es falsch zu sagen, daß innerhalb ihrer Kreise überhaupt keine Kirche mehr sei. Anders jedoch wird man Luthers Stellung zu den Wiedertäufern, Schwarmgeistern u. s. w. auffassen müßen, welche nach seiner Ansicht Hauptlehren verläugnet, ja das Wort selbst herabgesetzt und mit dem rechten Glauben an die Sakramente auch die heilbringende Wirksamkeit derselben für sich verloren haben: sie haben also nicht mehr wahrhaft Theil,

weder am Unsichtbaren der Kirche, noch an dem, woran sie äußerlich zu erkennen ist.

Von dieser unsichtbaren und doch zugleich äußerlich sich darstellenden Kirche (proprie sic dicta), — und zwar eben von ihr sofern sie so auch äußerlich sich darstellt, — gilt nun alles dasjenige, was von der Würde und Bedeutung der Kirche gesagt worden ist. Sie ist es, in welcher mit dem Worte auch der Geist wohnt und welche darum eine Säule der Wahrheit bleibt. Sie ist es, außerhalb deren Luther keinen Zugang zum Heile kennt: so wie auch Calvin (Instit. IV, 1, 4) als die allein selig machende Kirche nicht bloß die unsichtbare bezeichnet, sondern ausdrücklich diejenige, welche er die sichtbare nennt; — und sofern sie ihrer äußern Erscheinung nach vermöge jener unwesentlichen Verschiedenheiten in mehrere Gemeinschaften sich theilt, muß Jeder, um selig zu werden, einer dieser verschiedenen Kirchen angehören. Deswegen bleibt aber doch der volle Gegensatz gegen die römische Lehre: denn nicht von bestimmten menschlichen Ordnungen, nicht von jenen unwesentlichen Aeußerlichkeiten ist der Zugang zum Heil abhängig, sondern nur von dem, was Gott selbst angeordnet hat und was an keinen Unterschied von Personen, Orten oder Zeiten gebunden ist. Es bleibt bei den Sätzen jener Entgegnung an den Ambrosius Catharinus (Jen. II, 376, 19): Sicut ecclesia sine esca et potu non est in hac vita, et tamen regnum Dei non est esca et potus secundum Paulum: ita sine loco et

corpore non est ecclesia, et tamen corpus et locus non sunt ecclesia neque ad eam pertinent; sicut ergo non est necesse certum panem, certum potum, certam vestem esse ecclesiae et fidelibus omnibus, licet sine pane etc. non queant vivere in hoc seculo, — ita non est necesse certum locum certamque personam habere, licet sine loco personaque esse non queat; — libertas spiritus hic regnat, quae facit omnia indifferentia, nulla necessaria, quaecunque corporalia et terrena sunt.

Es läßt sich hiebei freilich sogleich eine Reihe weiterer Fragen erheben, auf welche diejenigen, die äußerliche Sicherheit und Gewißheit begehren, auf lutherischem Standpunkte keine befriedigende Antwort finden werden. — So kann man fragen: wen in jeder einzelnen Kirchengemeinschaft soll man dann zur Kirche im eigentlichen Sinne des Wortes rechnen? Vornweg sind es nicht Alle, welche äußerlich Christum bekennen, oder Alle, welche getauft sind; es können vielmehr nur Solche sein, welche wirklich im Glauben stehen; wie verhält sichs dann aber mit denjenigen, welche noch nicht wahrhaft Glieder Christi geworden sind und doch andererseits schon hereingezogen in den Bereich der Gnadenwirkungen? und, — wenn man hierauf antwortet, daß Solche zwar nicht als wirkliche, wohl aber als werdende Glieder der wahren Kirche zu betrachten seien, — wie soll man dann sowohl die werdenden als die wirklichen Glieder bestimmt von den bloß

scheinbaren unterscheiden? Auf die erste dieser beiden Fragen hat sich Luther wohl nirgends näher eingelassen; auf die andere ist nach seinen bisher entwickelten Grundsätzen zu erwiedern, daß aus dem Wesen der Kirche selbst für uns Menschen eben die Unmöglichkeit folgt, überall in den einzelnen Fällen jenen Unterschied bestimmt festzustellen.

Noch mehr Fragen und Schwierigkeiten werden ans Licht treten, sobald wir noch näher eingehen auf jene äußeren Formen, welche in ihrer konkreten Bestimmtheit nicht aus unmittelbar göttlicher Einsetzung, sondern erst aus der manigfachen menschlichen Entwicklung der Kirche hervorgehen sollen. So wird es sich in Betreff der einzelnen gottesdienstlichen Einrichtungen wie in Betreff der kirchlichen Organisationen fragen, ob sie denn wirklich als etwas schlechthin Unwesentliches können angesehen werden, — ob sie nur gleichsam ein zufälliges Gewand und nicht vielmehr angemessener Ausdruck von etwas Innerlichem, Nothwendigem, sein müßen. Und in Hinsicht der Verfassung erhebt sich namentlich die Schwierigkeit, daß, wie nach dem oben Entwickelten sich ergibt, die Gemeine der Heiligen, die allgemeine Priesterschaft selbst, in den Thätigkeiten der Kirche als handelnd auftreten soll, und daß doch gleichfalls nach dem Bisherigen diese Gemeine sich äußerlich nicht rein herausstellen läßt. Endlich fragt sich auch, ob dem äußern sittlich religiösen Leben gegenüber das Uebergewicht, welches Luther, wie oben bemerkt wurde, auf Reinerhaltung von Wort und Lehre

legt, nicht doch zu groß ist, — ob nicht in gewissem Sinne die Lehre, das Dogma, selbst wieder als etwas Aeußeres anzusehen ist, — ob bloße Richtigkeit der Lehre wirklich von selbst schon das Leben reinigt, und ob nicht da, wo Verderbniß des Lebens zu gering angeschlagen wird, unvermerkt auch die Lehre der Verderbniß anheim fallen muß.

In der That kann man nicht läugnen, daß Luther, während er so bestimmt und klar das innere Wesen der Kirche sammt ihren von Gott geordneten Merkmalen vom Menschlichen, Weltlichen, sondert, nicht mit derselben Bestimmtheit und Klarheit diejenigen Beziehungen angedeutet hat, welche doch wieder zwischen beiden Seiten stattfinden müßen; so harmonisch, so gleichmäßig und unwandelbar sich uns im Bisherigen seine Anschauungsweise darstellte, so wenig werden wir im Nachfolgenden verkennen dürfen, daß er da, wo ihm in der Wirklichkeit jene Beziehungen entgegentreten, hin und wieder schwankend wird; auch darauf mag schon hier hingewiesen werden, daß er gerade in Folge der verhältnißmäßig geringen Bedeutung, welche er jenen bestimmten Formen beilegte, den scheinbar entgegengesetzten Vorwurf sich zuziehen mochte, er habe in Betreff solcher äußerer Dinge die von ihm für die Kirche in Anspruch genommene Freiheit nicht genug gewahrt. — Doch darf im Voraus ebenso wenig übersehen werden, daß die bestimmte Ausbildung der hieher gehörigen kirchlichen Grundsätze nun einmal entschieden nicht mehr Luthers

Hauptaufgabe war, so wie daß gerade zufolge seiner Grundanschauungen mit den veränderten Verhältnissen und Zuständen der Kirche auch die Behandlung der, dahin gehörigen praktischen Fragen wenigstens theilweise eine andere werden mußte. Und über all das dürfen wir nie vergessen, daß vollkommene äußere Gestaltung in Kultus oder Verfassung und eine äußerlich vollkommen befriedigende Stellung der Kirche dem Staat und der Welt gegenüber, — was wir heutzutage nur zu gern als ein durch menschliches Streben zu erreichendes Ideal uns vorspiegeln, — sich vornweg nicht verträgt mit der Verborgenheit, der Schwachheit, dem Kreuzesstande, worin die Kirche nach Luthers bestimmter Ansicht bis ans Ende der Tage ausharren soll.

---

§. 6.

Der äußere Gottesdienst.

Seine Ansicht von den gottesdienstlichen Gebräuchen, sowie überhaupt von kirchlichen Ordnungen hat Luther treffend ausgedrückt in zwei Briefen an Melanchthon vom August 1530, welche schon früher angeführt wurden, — namentlich in der Stelle bei de Wette IV, 125: Die einzelnen äußeren Gebräuche sollen, wie gesagt, nur eine Einkleidung dessen sein, was Gott angeordnet hat, sind aber nicht selbst auch von Gott vorgeschrieben: praecepit Deus orare, praedicare, gratias agere, exercere carnem, erudire populum et pueros; die Kirche, die Menschen, haben zu diesen nothwendigen Stücken Nichts was auch noch zum Heil nothwendig wäre, hinzu zu thun; wohl aber fährt nun Luther fort: nullum igitur cum sit opus, quod traditio possit de novo statuere, consequens est, ut opus jam divinitus praeceptum apprehendat et veluti praedicamentum substantiae praesupponat, quod postea solenniset, ut ajunt, et vestiat quantitate, qualitate, ubi, quando, ad aliquid; ut gratias agere opus est traditionis, imo non traditionis sed praecepti divini:

sit vero traditionis, dum ea dictat, hac hora, hoc loco, hac voce, tanta mora, hoc habitu, hoc gestu volumus id efficere; at haec praedicamenta accidentium in operibus suis Deus voluit esse libera et vere accidentia, nequaquam vero substantiam.

Dies ist die bleibende Grundanschauung in allem Wirken und Lehren Luthers; ihr gemäß scheute er sich nicht, solche Satzungen umzuwerfen, durch welche er die göttlichen Stiftungen nicht etwa ordentlich ausgeschmückt, sondern eigenmächtig verkehrt sah, — trotz dem Herkommen und den bestimmten Aussprüchen der Kirche; ihr gemäß ist er nicht minder entschieden auch da im Interesse der christlichen Freiheit aufgetreten, wo falsch reformatorischer Eifer auch den augenblicklichen Umsturz solcher Gebräuche, unter welchen die Substanz der göttlichen Stiftungen immerhin gewahrt bleiben konnte, als etwas Nothwendiges verlangte; und bei Allem, was etwa neu einzuführen war, ging er davon aus, daß es etwas frei von innen heraus Erzeugtes, nicht etwa selbst wieder ein neues äußerliches Gesetz sein müße. — So sagt er in den Predigten, die er 1522 nach seiner Rückkehr von der Wartburg in Wittenberg hielt, ausdrücklich, daß von dem Freiheitsgeiste, der gewaltsam und in gesetzlicher Weise neue evangelische Ordnungen an die Stelle der alten setzen wollte, nichts Besseres als vom bisherigen römischen Wesen zu erwarten sei: [1] „es wird aus dem Zwanggebot allein

1) E. A. 28, 217.

ein Spiegelfechten, ein äußerlich Wesen, ein Affenspiel und eine menschliche Satzung, daraus denn scheinende Heilige, Heuchler und Gleisner kommen." Sodann aber spricht er auch aus, was an den bisherigen Einrichtungen als wirklich wesentliche Verkehrung anzusehen sei; in den genannten Predigten erkennt er besonders an: „daß man die Winkelmessen oder sonderlichen Messen abthun muß, welche wider Gott sind; [1]" für die Austheilung des Abendmahls unter beiden Gestalten hatte er schon etliche Jahre vorher [2]) geschrieben. All die zu beseitigenden Mißbräuche faßt die Schrift „Von der Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde 1523" unter die drei Gesichtspunkte zusammen: [3]) daß man „Gottes Wort geschwiegen und allein gelesen und gesungen in den Kirchen," — daß dann „neben eingekommen sind so viel unchristlicher Fabeln und Lügen," — und „daß man solchen Gottesdienst als ein Werk gethan habe, damit Gottes Gnade und Seligkeit zu erwerben."

Da, wo wirklich Freiheit in den Gebräuchen anerkannt wird, sieht sich Luther weiter veranlaßt, davor zu warnen und dagegen zu kämpfen, daß dieselbe nicht auf irgend eine Weise mißbraucht werde; wie die Einzelnen frei sind im Glauben, so sollen sie in der Liebe sich in

1) Ebend. 221.

2) vgl. Von dem hochwürdigen Sakrament u. s. w. 1519, E. A. 27, 28.

3) E. A. 22, 153.

einander und in gemeinsam angenommenen Sitten schicken, damit Alles ordentlich hergehe in der Gemeine.

Luther will nimmermehr zurückkommen auf Gesetze im römisch katholischen Sinne. Er beharrt auf dem in jenen Briefen an Melanchthon aufgestellten Satze: dicere, hoc est cultus Dei vel λατρεια, est unius et solius Dei.[1]) Er lehrt von der Kirche:[2]) „sie hat Macht, Sitten und Weise zu stellen, die man halte im Fasten, Feiern — und dergl., doch nicht über Andere ohne ihren Willen, sondern allein über sich selbst," — und zwar so, daß „der Pfarrherr oder Bischof seine Kirche vermahnen mag, daß sie bewillige etliche Fasten, Beten, Feiern u. s. w. um anliegender Noth willen, eine Zeit lang halten und danach frei wieder fallen lassen." Er lehrt ausdrücklich auch von den Concilien:[3]) „ein Concilium hat nicht Macht, neue Zeremonien aufzulegen, bei Fahr des Gewissens zu halten," — sondern es „hat Macht, etliche Zeremonien zu setzen — nur daß sie dem Volke von nöthen und nützlich seien und eine feine ordentliche Zucht und Wesen geben," — und demnach so, daß, „wo Jemand auf Noth, Krankheit, Hinderniß oder was das sein mag, zuweilen solches nicht könnte halten, es nicht muß Sünde sein." Er besteht auf dem Rechte der Gemeine, deren — wenigstens stillschweigender Zu-

1) Bei de W. IV. 122.
2) Etliche Artikel u. s. w. 1530 E. A. 31, 123.
3) E. A. 25, 339—341.

stimmung, alle solche Anordnungen unterliegen müssen: [1]) Episcopus ut episcopus nullam habet potestatem super ecclesiam suam ullius traditionis aut ceremoniae imponendae nisi consensu ecclesiae vel expresso vel tacito. Ja er geht so weit, dieses Recht selbst für jeden einzelnen Christen in Anspruch zu nehmen: [2]) neque Papa neque episcopus neque ullus hominum habet jus unius syllabae constituendae super Christianum hominem nisi id fiat ejusdem consensu. — Aber wir werden ihn darum doch nicht minder stark dringen sehen auf die oft von ihm wiederholte apostolische Forderung 1. Cor. 14, 40: lasset Alles ordentlich und ehrlich zugehen (so z. B. E. A. 25, 341); den, der nicht aus Gewissensnoth, sondern aus Eigenwillen und Rechthaberei den gemeinsamen Einrichtungen widerstrebt, glaubt er nicht bloß als einen falschen lieblosen Christen, sondern auch als Störer und Feind aller öffentlichen Ordnung ansehen, und darum nicht blos mit der Kraft des Wortes, sondern auch mit äußern Zuchtmitteln bekämpfen zu müssen.

Vermöge der evangelischen Freiheit fordert er in solch äußern Stücken alle mögliche Rücksicht auf Diejenigen, deren Gewissen und Erkenntniß noch schwach sei. Auf einen Gebrauch der Freiheit, welcher diesen zum Aergerniß dienen würde, soll verzichtet werden; den evangelisch

---

1) In einer Hauptstelle an Melanchthon 21. Juli 1531, de W. IV. 106.

2) De captiv. Babyl. Jen. II. 288.

Freien hält er in jenen Wittenberger Predigten den Apostel Paulus (1. Cor. 6, 12. 9, 19—23) als Muster vor, damit auch sie „ihres Rechtes verzeihen und sehen, was dem Bruder nützlich oder förderlich ist." [1]) Ferner sieht er als einen Hauptzweck der äußern Gebräuche an, daß die Unwissenden und Einfältigen erst noch dadurch unterrichtet werden, als auch in dieser Hinsicht die Vorgerückteren den Andern dienen sollen: „um der willen muß man solche Ordnungen haben, die noch Christen sollen werden oder stärker werden; — um solcher willen muß man lesen, singen, predigen, schreiben und dichten, und wo es hülflich und forderlich dazu wäre, wollte ich lassen mit allen Glocken dazu läuten und mit allen Orgeln pfeifen und Alles klingen lassen, was klingen könnte." [2]) Allein bald fand er es nöthig, auch dem Mißbrauch, der mit diesem Grundsatz wieder getrieben wurde, abzuwehren, so fern bei Vielen, welche fortgesetzt auf jene Rücksicht Anspruch machen wollen, bloßer Trotz zu Grunde liege.

So ließ er kraft der Freiheit, die man in solchen äußern Gebräuchen habe, sich auch zu den Vermittlungsversuchen und äußeren Zugeständnissen herbei, über welche, besonders durch Melanchthon, mit den Katholiken verhandelt wurde. Wo er aber sah, daß solche Zugeständnisse in Wirklichkeit oder wenigstens nach dem Sinne der Gegner sowie nach der Ansicht bedenklicher Glaubensge-

1) E. A. 28, 209. 233.

2) Deutsche Messe u. s. w. E. A. 22, 229.

nossen ein Aufgeben evangelischer Grundsätze und eine Beeinträchtigung jener Freiheit selbst wieder in sich schließen würden, da kehrte er fortwährend zurück zu dem Grundsatze, welchen er gleichfalls in den Wittenberger Predigten aufgestellt hatte: [1]) „wenn dich Jemand drauf. bringen wollte, — du sollst nicht Fleisch essen auf den Feiertag u. s. w., — da sollst du dich auf keine Weisheit von deiner Freiheit bringen lassen, sondern ihnen zu Trotz das Widerspiel thun und frei sprechen: Ja eben darum, daß du mir verbeutst, Fleisch zu essen, und unterstehest dich, aus meiner Freiheit ein Gebot zu machen, so will ichs dir zu Trotz essen; und also sollst du in allen andern Dingen thun, die da frei sind." Denselben Standpunkt nimmt er z. B. 1527 in einem Brief an Agricola ein: [2]) „Nec refert Christum in magno aut parvo praecepto neges; idem Christus in magno et parvo est; quamvis libertas non sit parva res, etiamsi in parva re versetur, ut est esca et potus et uxor; — nihil est itaque charitatem jactare ut libertatem laedas; — wenn der Teufel einen Finger breit einreißt, so reißt ers ganz und gar um." Es kann hiernach in der That nicht zweifelhaft sein, auf welcher Seite wir Luther bei adiaphoristischen Streitigkeiten, wie denen aus Veranlassung des Interims, hätten suchen müssen.

Im Ganzen kann man sagen, daß in den frühern

---

1) E. A. 28, 233. 2) De W. III. 197.

Zeiten mehr das Streben, die Freiheit geltend zu machen, in den spätern Zeiten mehr das, Zucht und Ordnung zu wahren, bei Luther in den Vordergrund tritt; allein es wäre ungeschichtlich anzunehmen, daß je das eine durch das andre verdrängt oder auch nur theilweise die einen oder andern Grundsätze von ihm aufgegeben worden wären.

Gleich den ersten Vorschlägen und Anordnungen in Betreff des Gottesdienstes, welche von ihm ausgingen, hat er eine Auseinandersetzung des Grundsatzes von der christlichen Freiheit vorangeschickt. Die Vorrede zu der „deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes 1526"[1]) beginnt er mit den Worten: „Vor allen Dingen will ich gar freundlich gebeten haben, — alle diejenigen, so diese unsere Ordnung im Gottesdienste sehen, — daß sie ja kein nöthig Gesetz draus machen, — sondern, der christlichen Freiheit nach ihres Gefallens brauchen, wie, wo, wenn und wie lange es die Sachen schicken und fordern;" er wünscht, daß die Einzelnen der Liebe nach darnach trachten, gleich gesinnet zu sein, und, schon wegen des sonst entstehenden Aergernisses, möglichst gleiche Weise und Gebärden anzunehmen, setzt übrigens sogleich wieder bei: „doch will ich hiemit nicht begehren, daß diejenigen, so bereits ihre gute Ordnung haben, oder durch Gottes Gnade besser machen können, derselbigen fahren lassen und uns weichen: denn es nicht meine Meinung ist, das

1) E. A. 22, 227 rc. Richter, Kirchenordn. I. 35 rc.

ganze Deutschland so eben müßte unsere Wittenbergische Ordnung annehmen." Entsprechend heißt es in seiner Vorrede zum „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn u. s. w. 1528": [1] „Wiewohl wir Solches nicht als strenge Gebote können lassen ausgehen, auf daß wir nicht neue päpstliche Dekretales aufwerfen, sondern als eine Historie oder Geschichte, dazu als ein Zeugniß und Bekenntniß unseres Glaubens, so hoffen wir doch, alle fromme, friedsame Pfarrherrn, — werden solchen unsres Landesfürsten — Fleiß, dazu unsere Liebe und Wohlmeinen nicht undankbarlich noch stolziglich verachten, sondern sich williglich, ohne Zwang nach der Liebe Art, solcher Visitation unterwerfen" u. s. w. Und in jenem Unterricht selbst werden als Gegenstand der christlichen Freiheit eben solche Ordnungen bezeichnet, — die nicht gemacht seien, „daß vonnöthen sei dieselbigen zu halten, sondern daß sie nützlich sind, als daß man Sonntag, [2] Ostern, Pfingsten, Weihnachten feire." Gerade jedoch nach jenen Worten der Vorrede kehrt nun Luther auch die andere Seite hervor: „Wo aber Etliche sich muthwillig dawider setzen würden und ohne Grund ein Sonderliches wollten machen, wie man denn wilde Köpfe findet, die aus lauter Bosheit nicht können etwas Gemeines oder Gleiches tragen, sondern Ungleich und Eigen-

1) E. A. 23, 1 ꝛc.; Richter a. a. O. I. 77 ꝛc.

2) Vgl. über den Sonntag als menschliche Ordnung E. A. 25, 275; 31, 443 ꝛc.

sinnigsein ist ihr Herz und Leben: müssen wir dieselbigen sich lassen von uns wie die Spreu von der Tenne sondern;" und zwar erklärt Luther, es werde gegen sie auch Hülfe und Rath des Landesherrn angerufen werden, sofern es dessen Pflicht sei, „darob zu halten, daß nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr sich unter den Unterthanen erheben."

So geht denn Luther von Anfang an mit möglichster Schonung gegen das Bestehende und gegen die dadurch gebundenen Gewissen zu Werke. In jenen Wittenberger Predigten 1542 dringt er darauf, daß selbst in denjenigen Dingen, „die da müssen sein oder vonnöthen sind," die Liebe dennoch nicht zwingen noch allzu strenge fahren dürfe, weil sonst die Gewissen irrig und unruhig werden und nachher schwerlich wieder loskommen. [1]) In der Formula Missae etc., welche das Jahr darauf erschien, [2]) setzt die Vorrede auseinander, mit wie viel Zögern und Bedenken er bisher verfahren sei, sowohl wegen der im Glauben noch schwachen Seelen, als auch zumeist — propter leves illos et fastidiosos spiritus, qui ceu sues immundae sine fida, sine mente irruunt et sola novitate gaudent. Im „Taufbüchlein" [3]) desselben Jahres hat er noch eine Reihe von Gebräuchen beibehalten, welche er gleich in den nächsten Jahren allmählig abgehen ließ. Aehnlich

1) E. E. 28, 216. 217. 2) Jen. II. 588 rc.; Richter I. 2 rc.
3) E. A. 22, 157 rc.; Richter I. 7 rc.; vgl. Seckendorf, Histor. Luther I. 232 etc.

bezeichnet er in der deutschen Messe, 1526, Meßgewand, Altar und Lichter, sowie die Stellung des Predigers am Altare als Dinge, welche einer späteren Aenderung vorbehalten sein sollen; auch behielt er hier insbesondere noch die Handlung der Elevation bei, welche er auch später noch, nachdem sie in Sachsen abgeschafft war, als etwas an sich Gleichgültiges betrachtet, [1]) das darum nicht überall fallen müsse. Und dasselbe Verfahren räth er auch für andere Orte und Länder; so versichert er denn z. B. 1528 einen Kieler Pastor angelegentlich: [2]) nullas ceremonias damno nisi quae pugnent cum evangelio, ceteras omnes in ecclesia nostra servo integras; — nullos magis odi quam eos, qui ceremonias liberas et innoxias exturbant et necessitatem ex libertate faciunt; so beschwört er 1531 einen Göttinger Prediger: [3]) obsecro te et omnes vos, ut concorditer geratis rem Christi et in quaestionibus, quae fidem non laedunt, nullam moveatis quaestionem.

Wie er aber 1522 in Wittenberg davon gepredigt hatte, daß man keine Neuerungen aufrichten dürfe, „es sei denn das Evangelium durch und durch wohl gepredigt und getrieben, auch gefasset und gegläubet,“ so nimmt er alsdann da, wo die Predigt ihr Amt ausgerichtet hatte und fortwährend ausrichtete, immer weniger mehr

1) 1539, bei de W. V. 236; vgl. ebend. 478. 529. 550. 644. E. A. 32, 420 xc. (a. 1545). Seckend. Hist. Luth. III. 593.
2) de W. III. 294. 3) Ebend. IV. 210.

Anstand in Betreff der Neuerungen, und glaubt sofort bestimmt die Trotzigen von den Schwachgläubigen scheiden zu müssen. Schon im folgenden Januar trägt er darauf an, das Abendmahl unter beiden Gestalten ohne weiteres Bedenken freizugeben: satis enim hactenus infirmis adultum est et ubique res ista jam cantata et nota, cum ferme assueti sint et majora ferre; — et ferme jam non infirmi sed potius pertinaces, qui rei tam notae et cantatae usu offenduntur; [1]) und ganz ebenso äußert er sich im April 1523, in Betreff der Abschaffung von mehreren bisher noch geduldeten Mißbräuchen, gegen den Probst und die Domherren zu Wittenberg. [2]) Demgemäß nahm er denn auch in dem Visitatorenunterrichte, als er denselben 1538 für den Gebrauch im herzoglichen Sachsen neu herausgab, mehrere Veränderungen vor. In der Vorrede ist jene Erklärung über den Sinn der Kirchenordnung als einer bloßen Historie weggeblieben, und die Pfarrer werden einfach angewiesen, sich darnach mit dem Gottesdienst und den Zeremonien zu richten. 1528 war gemäß dem eigenen Gutachten Luthers [3]) in Betreff der Communion unter beiden Gestalten noch Rücksicht auf die Schwachen anbefohlen worden („man muß," heißt es dort, „auch dem Tage seine zwölf Stunden lassen und die Sachen Gott befehlen"); zehn Jahre nachher schien dieß nicht mehr nöthig: es ist hier nur noch die Rede von

1) de W. II. 300. 2) ebend. II. 309.
3) vgl. bei de W. III. 259.

den Halsstarrigen, die es weder lernen noch thun wollen, und denen man deßwegen stracks gar keine Gestalt reichen solle.

Auch die Manchfaltigkeit der neuen Einrichtungen in den verschiedenen Ländern, wogegen er, wie wir aus seiner deutschen Messe sehen, an sich keineswegs Etwas einzuwenden hatte, schien ihm mit der Zeit doch an manchen Orten zu groß zu werden. Dagegen will er vorbeugen in dem vorhin erwähnten Brief an den Göttinger Prediger; ähnlich z. B. in einem Brief an den Koburger Pastor, 1528, worin er sogar räth, auch noch auf die Gebräuche des umliegenden katholischen Landes möglichst Rücksicht zu nehmen: [1]) non valde dissimiles ceremonias veteribus istis esse velim; quid enim attinet schismata sine necessitate fieri?

Andererseits sehen wir ihn eben so, wie er gegen halsstarrige Unterthanen protestantischer Fürsten keine Rücksichten mehr kennt, auch immer wieder gegen solche Annäherungen der protestantischen Kirche selbst an die katholische Kirche sich erheben, bei denen um der Gleichförmigkeit willen den evangelischen Grundsätzen etwas vergeben wurde. Gegen den Kurfürsten Joachim von Brandenburg, dessen Kirchenordnung noch am meisten solche Gleichförmigkeit anstrebte, spricht er 1539 [2]) in starken Ausdrücken seine Mißbilligung darüber aus, daß derselbe den

1) de W. III. 253. 2) Ebend. V. 213.

Gebrauch, das Sakrament in Prozession umherzutragen, beibehalten wolle; es möchte so der Teufel aus der ganzen Reformation ein Geschwätz und Gelächter anrichten; in Betreff anderer Gebräuche fordert er, daß sie wenigstens nicht sollen in den Druck gegeben werden, damit es nicht scheine, sie sollen in der Schrift gegründet sein; im Uebrigen, wenn das Wesentliche reformirt sei, will er dann dem Kurfürsten seinen Willen lassen: dem Berliner Probst Buchholzer, der sich auch an der Beibehaltung von Chorkappe, Chorrock und feierlichen Umzügen gestoßen hatte, gibt er die Antwort, [1]) er möge, wenn sein Herr nicht genug habe, drei Röcke über einander anziehen, und statt einmal siebenmal wie Israel bei Jericho umherziehn, wobei dann Sr. Kurfürstl. Gnaden, wenn Sie Lust haben, wie David voran springen und tanzen mögen. Bei den Vergleichsverhandlungen des Jahrs 1540 warnt er, in einem mit Jonas Bugenhagen und Melanchthon für die Nürnberger Prediger abgefaßten Bedenken, [2]) aufs ernstlichste vor täuschenden Vermittlungsvorschlägen eines Witzels und Anderer (moderationes Vicelianae, quae retinent nervos iniquitatis), und zwar insbesondere davor, daß man sich durch Umdeutung des Sinnes alter Mißbräuche nicht verführen lasse, solche wieder zu dulden. Man suchte jetzt so die tägliche Messe zu etwas Unanstößigem zu machen: Disputant hanc ceremoniam esse

1) Ebend. 235.

2) de W. V. 260—68. Corp. Ref. III. 958 ꝛc.

opus et spectaculum, quo gratiae aguntur, quo memoria retinetur mortis Christi; potest igitur a singulis fieri, inquiunt, ut singuli possunt vel recordationis causa vel ut gratias agant legere historiam de morte Christi vel psalmum aliquem eodem argumento. Luther entgegnet kurzweg: nos simpliciter decrevimus non recepturos nos ullam liturgiam sine communicantibus, quia nemini licet instituere cultus sine mandato Dei; ohnedieß, sagt er, würde man daraus sogleich wieder etwas Nothwendiges und Verdienstliches machen, überhaupt wieder allen alten Unfug daran hängen. Auch die Berufung auf die levitischen Gebräuche läßt er nicht gelten: diese haben Erziehungsmittel sein und als solche beobachtet werden sollen; im Neuen Bunde wolle Gott Zeremonien nur, wenn sie im Glauben geschehen. — Aehnlich äußerte er sich auch 1531 gegen den Markgrafen Georg von Brandenburg hinsichtlich jener Messen; [1]) es war davon die Rede geworden, daß man durch Wiederherstellung derselben dem nachlassenden kirchlichen Sinne, dem Interesse am Gottesdienst unter dem Volk wieder aufhelfen müsse: er aber, obgleich er selbst den Gottesdienst so eingerichtet haben wollte, um das Volk erst noch zu reizen und anzuregen, will doch von dergleichen Mitteln nichts hören. Man habe, sagt er, die Winkelmessen abthun müssen, ob es auch Viele verdrieße und

1) de W. IV. 307.

sie dadurch roh und laß würden zur rechten Messe, gleichwie König Ezechias die heilige eherne Schlange Mose zerbrach, weil das Volk einen Götzen daraus machte, unangesehen, daß sich Viele dran ärgerten; und, fährt er fort, „wo man die Messen sollte wieder anrichten, im Pöbel die Andacht zu erwecken, so wäre es doch eine gottlose, unchristliche Andacht, wie vorhin gewest, daß besser wäre keine Messe hören, denn mit solcher Andacht hören; auch würde sie eben so lange währen, so lang sie nun wäre."

An allen den Orten nun, welche bisher aus Luthers Schriften beigezogen wurden, finden wir noch keine Ausführung darüber, ob und wie der Gottesdienst künftig, wenn die damals zu berücksichtigenden Verhältnisse sich verändert und die Gemeinden sich ins neue Kirchenwesen hineingelebt haben, gemäß dem eigenthümlichen Wesen des evangelischen Christenthums und sodann auch nach einer den verschiedenen evangelischen Kirchen gemeinsamen Ordnung werde eingerichtet werden können und sollen. Und in der That wird man eine Ausführung hierüber auch sonst bei Luther vergeblich suchen. — Der Gedanke an die Herstellung einer Gleichförmigkeit der Kirche in ihren einzelnen Gebräuchen bleibt ihm ferne liegen. Schon 1524 war unter den Protestanten der Vorschlag gemacht worden, zu diesem Zweck eine kirchliche Versammlung zu halten: Luther aber findet dieß gefährlich im Hinblick auf die falsche Bahn, in welche die Concilien von Anfang

an hineingerathen seien, und sieht überhaupt in der Verschiedenheit der Gebräuche nichts Schlimmes, wenn nur Einheit des Geistes herrsche im Glauben und im Wort. [1]) Ebenso wenig scheint Luther später, als die Verbündeten zu Schmalkalden 1531 diese Angelegenheit mit in den Kreis ihrer Verhandlungen zogen, [2]) der Sache eine lebendige Theilnahme geschenkt zu haben. Endlich erklärt er 1543 ausdrücklich, [3]) daß er nimmermehr eine Vereinigung aller Kirchen in ihren Zeremonien erwarte; „denn," sagt er, „so wirs gleich in unserem Lande so und so machen, so thun es doch die Andern nicht und wollen von uns ungemeistert sein;" und, statt dieß zu beklagen, setzt er vielmehr bei: „so gings den Aposteln selbst mit den Zeremonien, mußten es Jedermann frei sein lassen, wie sie essen, kleiden, gebärden wollten." — Was ferner überhaupt den selbständigen Aufbau eines eigenthümlich evangelischen Gottesdienstes anbelangt, so bleibt er, anstatt einen Grundriß im Einzelnen vorzeichnen zu wollen, vielmehr immer bei dem Hauptsatze stehen, daß die Entwicklung, sowohl den innern Normen als den äußeren Umständen gemäß, von selber mit der Zeit sich machen müsse. Deßwegen ist es ihm auch nicht lieb, daß man so viele Kirchenordnungen alsbald dem Druck

1) Bei de W. II. 563.

2) Seckendorf, Hist. Luth. III. 2. Ranke, deutsche Geschichte u. s. w. III. 309.

3) Bei de W. V. 529.

übergeben habe: man solle sie nicht so als etwas Bestehendes, mehr als etwas Werdendes betrachten; er wiederholt jenes Wort des Visitatoren-Unterrichts, daß es sich mehr um Geschichte als um Gesetz handle: solent hujusmodi post factum melius scribi quam ante factum ordinari; lex enim dicit et non fit, historia vero fit et dicitur seu scribitur. [1])

Im Ganzen können wir, um Luthers Grundansicht von einer dem Wesen der Kirche entsprechenden Gestaltung des Kultus zu bezeichnen, nur zurückkommen auf den Satz, daß alle Gebräuche bloße Einkleidung der vom Herrn eingesetzten Gnadenmittel sein sollen, und sodann auf jenen weiteren Satz, daß hiebei die Predigt des Wortes die Hauptsache, und die Versäumniß derselben das Grundübel im katholischen Gottesdienste sei. Wie die „Ordnung des Gottesdienstes" u. s. w. mit der Hervorhebung dieses Uebels beginnt, so schließt sie mit der Ermahnung: „Die Summa sei die, daß das Wort im Schwang gehe, und nicht wiederum ein Lören und Tönen draus werde, wie bisher gewesen ist; es ist Alles besser nachgelassen denn das Wort, und ist Nichts besser getrieben denn das Wort;" schon früher wurde hingewiesen auf den Satz der „deutschen Messe," wornach „alles Gottesdiensts das größest und vornehmst Stück ist, Gottes Wort predigen und lehren."

---

1) Ebend. IV. 528. vgl. 525.



Die andern Elemente des Gottesdienstes sind bekanntlich in den Einrichtungen der lutherischen Reformation keineswegs verkürzt worden. Namentlich sieht man wohl, daß Luther bei der Erhaltung der Meßgesänge und bei der von ihm selbst ausgeführten Uebersetzung ihres Textes keineswegs bloß durch Rücksicht aufs bisherige Herkommen sich bestimmen läßt, sondern vielmehr selbst seine Freude daran hat, ganz gemäß dem Werthe, den er auch sonst auf die Musik legt. Ja er weiß (wie dieß neuerdings mehrfach wieder ans Licht gestellt wurde) auch den Werth, welchen Bilder für die Anregung des religiösen Sinnes haben, gar wohl zu schätzen; man vergleiche, statt vieler Stellen, die Eine im Commentar zu Micha:[1]) Quis non videt, quod, sicut sine peccato piae historiae, etiam cum fructu auditorum, recitantur, ad hanc modum propter rudes etiam pingi tales historiae et sculpi possint, non solum in privatis aedibus sed in publicis locis, ut, sicut olim decreta rerum publicarum in publico loco proponebantur, ita rudes ubique admoneantur salutis suae etc. Selbst den Altären, Lichtern, Gewändern und Anderem dergleichen gesteht er eine Bedeutung für die Andacht zu: pueris et stupidis prosunt quibus serviendum est.[1])

Aber er versäumt nicht, bei dem, was er so aus dem bisherigen Kultus beibehält, den Unterschied von

---

1) Jen. IV. 544. 2) Bei de W. IV. 210.

dem äußerlichen, sinnlichen Wesen des letzteren zu wahren. Diejenigen, welche für die Weise der katholischen Kirchenmusik auf David sich beriefen, weist er ab mit den Worten: [1]) David ad laudandum Deum, ad inflammandos animos erga Deum et ad excitandum spiritum per verbum Dei usus est psalterio; vos ad luxum abutimini, ut voluptate aures deliniantur. Auch die Musik will er eben nur als Einkleidung des Wortes gelten lassen: postquam revelatum est verbum Dei et intelligitur, nihil prohibet id omni genere honoris ornare et exercere, sive sint organa musica sive symphoniae. Und eine Reihe seiner eigenen Lieder zeigt aufs deutlichste das Bestreben, nicht bloß das Gemüth anzuregen, sondern durch die in ihnen enthaltene Lehre, das in ihnen dargelegte Wort, den Glauben einzuprägen und die Erkenntniß zu fördern.

Ueberdies ist zu beachten, wie Luther bei diesen Elementen des Gottesdienstes fortwährend darauf zurückkommt, sie sollen den noch Schwachen dienen und weiter die noch gar nicht Erweckten anregen. Er sagt dieß von der ganzen Ordnung seiner deutschen Messe: es seien unter dem Volke, für das sie bestimmt sei, Viele, die noch nicht glauben oder Christen seien, sondern das mehrere Theil stehe da und gaffe, wie wenn mitten unter Türken oder Heiden Gottesdienst gehalten würde; es sei

1) Jen. III. 529 b.

hier noch keine geordnete Versammlung, darin man könnte nach dem Evangelium die Christen regieren, sondern es sei erst eine öffentliche Reizung zum Glauben oder Christenthum; es solle indessen solcher Gottesdienst bleiben, die Jugend zu üben und die Andern zum Glauben zu rufen und zu reizen, neben der Predigt.

Es wäre demnach gegen den offenbaren Sinn Luthers, wenn man diese seine ausführlichste Darstellung eines Gottesdienstes als ein Muster ansehen wollte, nach welchem in weiter vorgeschrittenen Kirchen der evangelische Gottesdienst hätte organisirt werden, oder gar in welchem für wahrhaft evangelische Christen das Ideal eines Gottesdienstes hätte aufgestellt sein sollen. Im Gegentheil thut Luther Aeußerungen, aus welchen man gar schließen könnte, es solle für wahrhaft evangelische Christen alles solche äußere Wesen schlechthin aufhören; er sagt in der „deutschen Messe": „Wir stellen solche Ordnungen gar nicht um derer willen, die bereits Christen sind; denn die bedürfen der Dinge keins;" auch in der Schrift: „Von den Conciliis" spricht er sich so aus, als ob die bestimmte äußere Ordnung überhaupt nur um der Schwachen willen da wäre: [1] „Die Christen können wohl ohne solche Stücke geheiligt werden und bleiben, wenn man schon auf dem Pflaster, ohne Haus, ohne Predigtstuhl predigt, Sünde vergibt, Sakrament reicht; — aber um der Kinder

1) E. A. 25, 384.

und des einfältigen Volks willen ists fein und gibt eine feine Ordnung, daß sie eine gewisse Zeit, Stätte und Stunde haben" u. s. w. Allerdings zeigen dann nicht bloß andere Stellen bei Luther, sondern schon die nachfolgenden Worte in der deutschen Messe selbst, wie doch kein Gemeindeglied je schon hier in dem Sinn für einen Christen gelten kann, daß es so des Aeußeren entbehren könnte: „um der willen," heißt es dort weiter, „muß man solche Ordnung haben, die noch Christen sollen werden, oder" (was ja von Allen gilt) „stärker werden, gleichwie ein Christ der Taufe, des Worts und Sakraments nicht darf als ein Christ, — sondern als ein Sünder." Aber gerade auch wieder in diesen Worten ist nicht zu verkennen, wie fern immerhin bei Luther der Gedanke daran liegen blieb, daß wenigstens abgesehen von der Sünde ein bestimmter, reich entfalteter äußerer Kultus als vollkommener Ausdruck des Innern stattfinden und so wenigstens in dem Grade, als wahres Christenthum in einer Gemeine sich realisire, auch jetzt schon wirklich eingeführt, ja auch für die evangelische Christenheit überhaupt in seinen einzelnen Elementen entworfen werden könne und müsse. In der That erdenkt Luther dort für diejenigen, welche, im Unterschied von jener großen Menge, zwar nicht sündlose, aber doch ernstliche, wahrhaft gläubige Christen seien, keineswegs großartige äußere Ordnungen, sondern sagt im Gegentheil von ihnen mit schlichten Worten: „hie dürfts nicht viel und groß

Gesänges; hie könnt' man auch eine kurze feine Weise mit der Taufe und Sakrament halten, und Alles aufs Wort und Gebet und Liebe richten." Auf die ebendaselbst durch ihn angeregte Idee von einer eigenen Sammlung dieser Christen im Unterschied von der großen Menge ist er nie näher eingegangen; sie wurden nun vielmehr der Kern der gemischten evangelischen Volkskirchen, wobei nicht gemäß der Stufe, welche sie erreicht hatten, der Gottesdienst eingerichtet werden konnte, sondern sie hinsichtlich desselben mit Liebe den Bedürfnissen der niedriger Stehenden dienen sollten.

Man mag die in den letztgenannten Stellen sich kundgebende Anschauungsweise einseitig finden; man mag sagen, Luther habe den ursprünglichen, von Gott selbst geordneten Zusammenhang zwischen dem Innern, aus welchem freilich der wahre Gottesdienst ganz kommen müsse, und dem Aeußeren, das seinerseits doch eine vollendete Darstellung von jenem sein sollte, nicht genug erwogen und berücksichtigt; man mag bedauern, daß das von ihm Versäumte auch nachher nie ergänzt worden sei. Sollte man aber in der Gegenwart es passend oder gar fürs Wohl der Kirche nothwendig finden, das Vermißte jetzt durch Errichtung eines nach innern Prinzipien aufgebauten und dann auch allgemein einzuführenden stattlichen äußeren Kultus hereinzuholen, so bedenke man nur wenigstens erst diejenigen Grundlehren und Regeln recht, welche Luther wirklich seiner Kirche hinterlassen hat. Vor

allem hält er die Frage entgegen, ob wir jetzt solche wahre Christengemeinden haben, wie sie zu seiner Zeit noch nicht zu finden waren, und ob die Einrichtung des Kultus demnach wirklich nach dem Standpunkt solcher Christen, als reiner Ausdruck der Anbetung im Geist und in der Wahrheit, geschehen kann und soll. Wird aber, wie doch wohl nicht zu zweifeln ist, diese Frage verneint, so tritt uns weiter entgegen das eigene, geschichtliche Vorbild Luthers, der eine rechte religiöse Umgestaltung nur da für möglich hielt, wo sie von innen heraus, durchs Wort als das geistigste Mittel, sich entwickelte, — der bei jenen äußeren, das Gemüth des Volkes „reizenden" Gebräuchen überall so sorgsam darauf sah, daß sie nicht das Wort, anstatt es zu zieren, unter sinnlichem Wesen wieder verhüllen, — der endlich, anstatt irgendwelchen dem Volk neuen Gebräuchen des Reizes wegen nachzujagen, vielmehr nur die alten, mit denen es schon vertraut war, möglichst getreu und gewissenhaft glaubte benützen zu müssen; wenn man jetzt einen andern, etwa den umgekehrten Weg einschlagen, — wenn man die bald reicheren, bald ärmeren, immerhin aber noch gar nutzbaren Kultusformen unserer verschiedenen Kirchen nicht etwa erst noch gewissenhafter als bisher zur Anreizung des erkalteten innern Lebens benützen, sondern nur gleich äußerlich umgestalten, — das den Herzen entschwundene Evangelium desto mehr für Auge und Ohr symbolisch darstellen, — der uns Protestanten mangelnden Einheit im Geist einst-

weilen durch Conformität im Kultus nachhelfen wollte: müßte dann nicht nach Luthers Ansichten als sicheres Resultat sich das ergeben, daß die Schwachen an den Neuerungen ein Aergerniß nehmen, — daß die also angeregte Religiosität bei einer Menge von Menschen eine „gottlose, unchristliche Andacht" werden muß, weil keine Andacht im Geist und in der Wahrheit, — und daß überdieß die anregende Wirksamkeit solchen Gottesdienstes „eben so lange währen wird, so lange er neu ist?"

---

§. 7.

Die äußere Verfassung:

die Stellung des Amtes (Pfarramts und Episkopats) und der Gemeinde.

Für die kirchliche Verfassung gilt, was ihre bestimmten einzelnen Formen betrifft, bei Luther derselbe Grundsatz, wie für die gottesdienstlichen Zeremonien: auch auf sie bezieht sich dasjenige, was er in der Vorrede zur ersten Ausgabe des Visitatoren-Unterrichtes erklärt hat. Was den Grund betrifft, auf welchem alle die etwaigen verschiedenen Formen gleichermaßen ruhen sollen, so ist dieß das oben entwickelte Verhältniß zwischen der Gemeine mit dem ihr zustehenden allgemeinen Priesterthum, und zwischen dem Amte, welches allein befugt ist, den öffentlichen Dienst am Worte auszuüben und die Sakramente zu verwalten.

Eine Kirchengewalt im römischen Sinne des Wortes kommt dem Amte nicht zu, wie wir dieß schon in Hinsicht auf die Kultusbestimmungen gesehen haben; eine solche Gewalt kennt Luther überhaupt in einer evangelischen Kirche nicht. Hierin unterscheidet sich das geistliche

Reich vom weltlichen. Fragt man, ob denn unter den Christen als solchen keine Obrigkeit sei, so antwortet er: [1]) „Unter den Christen soll und kann keine Obrigkeit sein, sondern ein Jeglicher ist zugleich dem Andern unterthan; — der Priester und Bischöfe Regiment ist nicht eine Obrigkeit oder Gewalt, sondern ein Dienst und Amt; — darum sollen sie auch kein Gesetz noch Gebot über Andere legen ohne derselben Will und Urlaub: sondern ihr Regieren ist nicht Anders denn Gottes Wort treiben, damit die Christen führen und Ketzerei überwinden." Alle Befugniß der Kirchendiener besteht nach seiner Ansicht nur darin, daß sie jenen in Wort und Sakramenten liegenden Schatz öffentlich darreichen und so die Gemeine weiden und nähren. „Predigen, lehren und Sakrament reichen": das sind „die göttlichen Sachen, in welchen ein jeglicher Bischof und Pfarrer über Jedermann ist." [2]) Die Träger des Amtes werden schlechthin definirt als diejenigen, „die dem Volk das Wort und Sakrament reichen," oder auch bloß als diejenigen, die „das Volk lehren." [3]) Nach dem früher Entwickelten können wir diejenige Gewalt, deren öffentliche Ausübung allein ihnen übergeben sein soll, kurzweg bezeichnen als die Schlüsselgewalt; dort wurde bemerkt, daß Luther einmal von dieser ausdrücklich die regierende unterscheide:

---

1) E. A. 22, 93. 94.

2) An den christl. Adel, E. A. 21, 355.

3) J. B. E. A. 28, 181.

allein hiemit werden den Kirchendienern nicht neue Befugnisse beigelegt, sondern es wird nur der Begriff der Schlüsselgewalt beschränkt; denn gerade das Regieren soll ja nichts Anderes sein als „predigen, vermahnen, trösten, Messe halten, Sakrament geben und dergleichen.“ So werden denn auch die Träger dieser Gewalt von Luther als Regenten bezeichnet, ohne daß sie in ihrem Regieren etwas Weiteres als Hirten, Lehrer, Diener sein sollten.

Ganz dasselbe besagen die Erklärungen der Augsburger Confession, wenn diese potestas clavium und potestas episcoporum als identisch faßt und dieselbe definirt als: potestas seu mandatum Dei praedicandi evangelii, remittendi et retinendi peccata, et administrandi sacramenta; ferner der Traktat über die Gewalt des Papstes bei den Schmalkalder Artikeln: pascere, hoc est docere verbum seu ecclesiam verbo regere. Und zwar zeigte unsere frühere Ausführung, wie nach Luthers Ansicht das Amt von Gott selbst eingesetzt, seine Gewalt ihm von Gott übertragen ist, sowie die Confession sagt, daß in den hieher gehörigen Stücken die Gemeinden jure divino zum Gehorsam gegen die Geistlichen verbunden seien. — Von selbst aber ergibt sich, daß in diesen Befugnissen auch diejenigen weiteren Elemente enthalten sind, welche an andern Stellen der symbolischen Bücher neben den bisher genannten ausdrücklich hervorgehoben werden: cognoscere doctrinam et doctrinam ab evangelio dissentientem rejicere, et impios, quorum nota est im-

pietas, excludere a communione ecclesiae. Denn wem die öffentliche Verkündigung des Wortes und das Hirtenamt übertragen ist, der muß auch die Befugniß haben, öffentlich abzuweisen, was gegen das Wort ist und die Heerden irre führen würde: wie zwischen der öffentlichen Verkündigung des Worts, welche nur dem Amte zusteht, und zwischen der Beschäftigung eines jeden Einzelnen mit demselben, so unterscheidet Luther in der Schrift De servo arbitrio [1]) auch zwischen dem Urtheil, das jeder Einzelne vermöge des ihn erleuchtenden göttlichen Geistes innerlich ausüben könne, und zwischen äußerem, öffentlichem Urtheile; er sagt: alterum est judicium externum, quo non modo pro nobis ipsis, sed et pro aliis et propter aliorum salutem certissime judicamus spiritus et dogmata omnium; hoc judicium est publici ministerii in verbo et officii externi, et maxime pertinet ad duces et praecones verbi, quo utimur, dum infirmos in fide roboramus et adversarios refutamus. Wie nach Luthers Ansicht die Ausstoßung aus der Gemeine mit der Schlüsselgewalt und sonach mit der öffentlichen Ausübung derselben zusammenhängt, wurde ohnedieß schon oben gezeigt.

Doch so wenig die Ausspendung der von Gott eingesetzten Gnadenmittel ohne bestimmte Formen des äußeren Gottesdienstes stattfinden, und so wenig das Verhältniß der Kirchendiener unter einander und zur Gemeine

1) Jen. III. 183.

ohne bestimmte, obgleich an sich unwesentliche Formen äußerer Ordnung gedacht werden kann, so wenig wäre es möglich, bei den bloß geistigen Befugnissen des Amtes selbst, welche die eigentliche Kirchengewalt ausmachen, stehen zu bleiben, ohne daß denselben auch wieder eine gewisse Ausdehnung auf jene äußeren Gebiete gegeben würde. Wir kommen hier an das Gebiet, welches man später als das des Kirchenregiments von dem der Kirchengewalt unterschieden hat; in Luthers Ausdrucksweise aber wäre diese Unterscheidung nicht begründet: wir sehen, daß ihm auf kirchlichem Boden auch das Regieren nichts Weiteres ist als ein Ausüben jener Gewalt. Er selbst hat über die hieher gehörigen Fragen wieder keine bestimmten Grundsätze im Voraus aufgestellt; hier war ja wieder Verschiedenes zuläßig, je nach den Verhältnissen, und zwar griff dann hier namentlich die Frage über das Verhältniß weltlicher Obrigkeit zur Kirchenleitung ein. So viel übrigens mag im Voraus bemerkt werden, daß nach seiner ganzen Anschauung vom öffentlichen Kirchendienste die öffentlichen Kirchendiener als diejenigen sich darstellen, welchen auch in solchen äußeren Dingen, wie bei Anordnung von Zeremonien, bei Besetzung der bestimmten kirchlichen Stellen u. dergl. wenn auch keineswegs ausschließlich, so doch zunächst und vorzugsweise die Leitung der Gemeine obliegt. Wir bemerkten, wie Luther den Pfarrer als denjenigen bezeichnete, der die Gemeinen zur Vornahme von Fasten, Feiern u. s. w. zu

ermahnen hat; in der Vorrede zum Unterricht der Visitatoren bezeichnet er es als den Beruf kirchlicher Diener, nämlich der Bischöfe, auch über der äußern kirchlichen Ordnung zu wachen, mittelst Visitationen, nach dem Muster der Apostel; hätte die römische Kirche zu einem Episkopat nach seinem Sinne sich verstanden, so hätte er die Fürsorge für solche kirchliche, wenn gleich nicht rein geistliche Angelegenheiten, für Kultus, für Bestellung der Aemter u. s. f. zunächst und vorzugsweise eben den Bischöfen überlassen; auch nachdem statt dessen längst die weltliche Obrigkeit in ausgedehntem Maße der verwahrlosten Oberleitung sich angenommen hatte, sehen wir ihn z. B. dem Zwickauer Rathe gegenüber [1]) streng darauf dringen, daß an keinem Orte das weltliche Gemeinderegiment einen Kaplan oder einen Schulmeister ohne Willen des Pfarrers anstellen dürfe, daß vielmehr diesem, als dem Vertreter des geistlichen Regiments, sein Recht bleiben müsse.

Indem nun die eigentliche Kirchengewalt, wie sie kraft göttlichen Rechtes unwandelbar beim Amte bleiben muß, nur in jenes geistliche Regieren gesetzt wird, erhellt von selbst, daß sie sämmtlichen Dienern des Wortes als solchen gleichermaßen zukommt, daß also in Hinsicht der ihnen kraft göttlichen Rechts zukommenden Befugnisse nicht etwa von Gott selbst ein Rang- und Stufenunter-

1) Bei de W. V. 8, Brief an Leonh. Beier.

schied zwischen ihnen befestigt ist. Sie sind, was göttliches Recht anbelangt, einander gleich, sowie Petrus und die andern Apostel einander gleich waren, indem sie gleiche Botschaft von ihrem Herrn hatten. [1]) In den Unterschieden des alttestamentlichen Priesterthums darf man dafür ebensowenig ein Vorbild suchen als in jenem Priesterthum selbst fürs christliche Kirchenamt: denn die Vorbilder, welche in ihm liegen, sind nicht leiblich, sondern geistlich zu verstehen. [2]) Im Neuen Testament aber finden wir überhaupt nur Eine Art von Dienern am Wort, indem die Bischöfe und die Aeltesten identisch sind; die sogenannten Bischöfe waren nach apostolischer Einrichtung nicht über mehrere Städte zugleich gesetzt, im Gegentheil hatte eine einzige Stadt, wie Ephesus, mehrere Bischöfe: Paulus gibt diesen Namen allen ihren Aeltesten (Apostelgesch. 20); dasselbe zeigt, wie Luther weiter anführt, die Stelle Phil. 1, 1. 2; und desgleichen „nennt Petrus (1. Petr. 5, 1—4) die Aeltesten und Bischöfe Ein Ding, nämlich die das Volk lehren, und machet sie alle gleich." [3])

In dieser Auffassung vom kirchlichen Amt weicht übrigens Luther nicht bloß von der römisch katholischen ab, sondern bereits auch von derjenigen, welche sich unter den Reformirten ausgebildet hat. Während schon Calvin (Instit. IV. 3) mit bestimmter Berufung auf das Wort der Schrift von denjenigen Aemtern, welche sich aufs

1) E. A. 27, 105 rc. 2) Ebend. 109 rc.
3) E. A. 28, 181—184.

ministerium verbi beziehen (nämlich von dem gleichfalls wieder ausdrücklich bei ihm unterschiedenen Amte der ministri oder episcopi, presbyteri, pastores einerseits, und der doctores andrerseits) als ein eigenes Amt das der gubernatio trennt und den vom Volk erwählten, regierenden, nicht zugleich lehrenden Aeltesten zuweist, kennt Luther eine solche Scheidung in dem von Gott eingesetzten Amte nicht; es hängt dieß bei ihm damit zusammen, daß er neben der Lehre nicht ein so besonderes Gewicht auf Disciplin und äußeres Regiment legt wie die Reformirten; wo er von den presbyteri im biblischen Sinne spricht, versteht er darunter immer solche, denen überhaupt das Hirtenamt in der Gemeine anvertraut ist. Außer diesem Hirtenamte, welches alle geistlichen Angelegenheiten der Gemeine zu leiten und zu überwachen hat, findet er in der apostolischen Zeit nur noch das auf die äußeren Gemeindebedürfnisse, besonders aufs Armenwesen sich beziehende Amt der Diakonen (ministerium, non legendi Evangelii aut epistolae, ut hodie usus habet, sed opus ecclesiae, distribuendi pauperibus [1])): womit nicht zu verwechseln ist, wenn er an andern Orten [2]) gemäß apostolischem Sprachgebrauch mit den Namen ministri, episcopi oder presbyteri auch wieder den eines diaconus (d. h. διακονος τȣ εὐαγγελιου Eph. 3, 7) sowie den eines

---

1) Jen. II. 298 b.
2) so ebend. II. 585.

οἰκονομος (1. Cor. 4, 1) als gleichbedeutend zusammennimmt.

Während ferner in calvinistischen Kirchen die Ansicht sich festsetzte, daß, weil die Schrift in Hinsicht auf Charakter und Rang keinen Unterschied zwischen den Trägern des Amtes mache, auch in der äußern menschlichen Kirchenordnung ein Unterschied in Hinsicht auf Würde, — eine äußere Ueber- und Unterordnung, nicht zulässig sei, konnte Luther grundsätzlich, gemäß seiner Unterscheidung zwischen den wesentlichen und gleichgültigen Ordnungen der Kirche, hiegegen keinerlei Bedenken hegen, wofern nur jene Ueberordnung nicht doch wieder als eine kraft göttlichen Rechtes bestehende wollte angesehen sein.

Hinsichtlich des Papstthums geht er zwar nicht so weit als Melanchthon, — daß er zustimmen möchte, wenn dasselbe als bloß menschliche Ordnung beibehalten würde; bei den Vergleichsverhandlungen 1530 erklärt er diesem schlechtweg: [1]) Summa, mihi in totum displicet tractatus de doctrinae concordia, ut quae plane sit impossibilis nisi papa velit papatum suum aboleri. Doch er sprach so nur in der gewiß richtigen Ueberzeugung, daß kein Papstthum mehr denkbar wäre, sobald die göttliche Einsetzung desselben nicht mehr anerkannt würde. Treffend äußert er sich darüber in den Schmalkalder Artikeln: [2]) „Ich setze, der Papst wollte sich des

---

1) Bei de W. IV. 147. 2) E. A. 25, 123.

begeben, daß er nicht jure divino oder aus Gottes Gebot der Oberste wäre, sondern, damit die Einigkeit der Christen wider die Rotten und Ketzerei desto baß erhalten würde, müßte man ein Haupt haben, daran sich die Andern alle hielten; solches Haupt würde nun durch Menschen erwählet u. s. w. — —; ich setze nun, daß sich der Papst und der Stuhl zu Rom solches begeben und annehmen wollt, welches doch unmöglich ist (denn er müßte sein ganz Regiment und Stand lassen umkehren, — Summa, er kanns nicht thun): dennoch wäre damit der Christenheit Nichts geholfen und würden der Rotten viel mehr werden denn zuvor. Denn weil man solchem Haupt nicht müßte unterthan sein aus Gottes Befehl — würde es gar leichtlich und bald verachtet, zuletzt kein Glied behalten; müßte auch nicht immerdar zu Rom oder anderen Orten sein, sondern wo und in welcher Kirche Gott einen solchen Mann hätte gegeben, der dazu kräftig wäre. O das wollt ein weitläuftig wüst Leben werden."

Auch in Betreff der Anerkennung des bisherigen bischöflichen Amtes räth er, in dem erwähnten Briefe, dem Melanchthon zur Vorsicht: „De obedientia episcopis reddita et jurisdictione ac ceremoniis communibus, ut scribis, sehet euch dennoch wohl für und gebt nicht mehr denn ihr habt, ne cogamur denuo ad difficilius et periculosius bellum pro evangelio defendendo; — ipsi enim nostras concessiones large, largius, largissime accipient, suas vero stricte, strictius, strictissime da-

dunt.“ Nachher übrigens beruhigt er selbst seinen Freund gegenüber von den Vorwürfen, welche demselben Andere wegen der hiebei bewiesenen Nachgiebigkeit machten: [1]) Jurisdictionem episcopis redditam ipsi non satis intelligunt nec attendunt circumstantias adjectas; atque utinam episcopi eam accepissent sub istis conditionibus: sed ipsi habent nares in suam rem.“ Und die Schmalkalder Artikel sagen: „Wenn die Bischöfe wollten rechte Bischöfe sein, — so möchte man das um der Liebe und Einigkeit willen, doch nicht aus Noth lassen gegeben sein, daß sie uns und unsere Pfarrer ordinirten und confirmirten.“ Ja ein ständiges Amt, welchem die Aufsicht über mehrere Gemeinen und Pfarrer zugleich übergeben wäre, wünscht Luther ausdrücklich auch für die protestantischen Kirchen zu erhalten oder wieder herzustellen: ein Amt, dessen Bestimmung dieselbe sein sollte mit der ursprünglichen und wesentlichen Bestimmung des Episkopats. So erklärt er schon den Böhmen, 1523, wenn einmal eine gehörige Anzahl von evangelischen Pfarrern, oder, was gleichbedeutend sei, Bischöfen, sich gefunden habe, möge über diese auch ein Oberbischof gesetzt werden: [2]) tum poterint episcopi illi inter sese convenire et unum vel plures ex sese eligere, qui majores illorum sint, id est qui illis ministrent et visitent illos, sicut Petrus visitavit ecclesias in Act. Apost., donec Boëmia redeat

1) Bei de W. IV. 163. 2) Jen. II. 586 b.

rursus ad legitimum et evangelicum archiepiscopatum, qui non multis censibus et ditionibus sed multis ministeriis et visitandis ecclesiis dives sit. Bekannt ist, wie er in der Vorrede zum Visitatoren-Unterricht den Untergang des in diesem Sinne aufzufassenden bischöflichen Amtes beklagt: „eigentlich," sagt er, „heißt ein Bischof ein Aufseher oder Visitator, und ein Erzbischof, der über dieselbigen Aufseher und Visitator ist;" — „so uns jetzt das Evangelium helle wieder aufgegangen ist, dadurch wir gesehen, wie die Christenheit verwirret, zerstreuet und zerrissen, hätten wir auch dasselbige rechte Bischof- und Besuch-Amt, als aufs höchste von nöthen, gerne wieder angerichtet gesehen." Es kam hiezu noch, wie namentlich später bei Amsdorfs Einsetzung ins Bisthum Naumburg ausgesprochen wurde, [1] der Wunsch, auch etliche der bischöflichen Stifter und Kapitel, welche besonders für die Betheiligung des Adels am Kirchendienst Interesse zu haben schienen, für die protestantischen Länder zu erhalten. — Nur darf man aus dem Allem nicht schließen, als ob Luther in denjenigen Angelegenheiten, welche als kirchliche gelten sollten, alle die den Bischöfen zustehenden Befugnisse einzig solchen neuen Visitatoren oder Superattendenten hätte übertragen, — daß er, wie wir uns auszudrücken pflegen, eine reine Episko-

---

1) vgl. das Gutachten der Wittenberger Theologen mit Beisätzen von Luther, Corp. Ref. IV. 683—694; und Luther selbst: Exempel einen rechten christlichen Bischof zu weihen, E. A. 26, 102.

palverfassung als die den evangelischen Kirchen angemessenste Ordnung hätte bezeichnen wollen. Auch auf diesem Gebiet vielmehr gibt er nirgends auch nur eine Andeutung darüber, daß, abgesehen von den gerade vorliegenden Verhältnissen, irgend eine bestimmte äußere Form als adäquater Ausdruck des protestantischen Prinzips müsse betrachtet werden, und was gerade die Episkopalverfassung betrifft, so muß andrerseits immer auf Bedeutung und Stellung hingewiesen werden, welche Luther zugleich, und zwar gerade zufolge seiner Grundanschauungen, sowohl der Gemeine als der bürgerlichen Obrigkeit auf kirchlichem Gebiete anweist. Allen Stolz, allen Pomp, alles herrische Wesen der Bischöfe will er ohnedieß sammt ihrem Anspruch auf höheren göttlichen Amtscharakter auf immer aus der Kirche verbannt wissen. Seine und andrer Pfarrherrn Handauflegung sollte genügen, um einen Bischof rechtmäßig zu weihen; so erzählt er von Amsdorfs Einsetzung: „bei solcher Weihe ist gewest und hat die Hände aufgelegt nicht allein ich, sondern auch die folgenden Bischöfe oder wie man sie nennen will Pfarrherrn: Dr. N. Medler, Pfarrherr und Superattendent zu Naumburg, — Spalatin — zu Altenburg, Stein — zu Weißenfels; wie der alten Kirchen Brauch gewest und die alten Canones lehren, daß man einen Bischof weihen solle mit Zuthun der nächsten Stadt Bischöfe, wie allhie geschehen ist; auch ist die Kirche und das Volk, dazu auch die Landesfürsten und Schutzherrn,

selbst persönlich dabei gewest." [1]) Als ihm Amsdorf bald über den Pomp klagte, der doch mit seiner neuen Stellung verbunden sei, antwortete Luther, es sei dies allerdings auch für ihn Grund gewesen, gegen jene Besetzung der Stelle Anstand zu hegen. [2]) Uebrigens betrug das Einkommen des neuen Bischofs, damit er ein Muster von einfachem Leben werde, nicht weiter als 600 Gulden sammt den Tischkosten. [3]) Luther wollte nicht einmal ein Stück Wildbret von ihm zum Geschenk nehmen, weil Amsdorf das Seinige wohl selbst brauchen werde. [4])

Das Verhältniß der Gemeinden zum Amt unterscheidet sich von dem im Katholizismus stattfindenden der Hauptsache nach dadurch, daß gemäß dem Grundsatz des allgemeinen Priesterthumes die Hirten der Gemeinde, anstatt ihr Gesetze und Glaubensartikel vorzuschreiben, vielmehr nur das Wort vorlegen dürfen, welches Gott von Anfang an jedem Einzelnen vorgelegt hat und in welches er selbst jeden Einzelnen durch seinen Geist einführen will, — daß ferner auch jeder Einzelne für den Andern und an dem Andern priesterliche Werke verrichten darf und soll, soweit die Ausübung solcher Werke nicht eine öffentliche ist. Hier nun haben wir es nicht mit diesem Wirken der einzelnen Gemeindeglieder unter einander zu thun, sondern mit ihrem Verhältniß zur ordentlichen öffentlichen

1) Ebend. 105. 2) Bei de W. V. 430.
3) Seckendorf Hist. Luth. III. 392.
4) Bei de W. V. 432.

Verwaltung der Gnadenmittel, und in dieser Beziehung haben sie sich alle zu betrachten als solche, welche durch die von Gott verordneten Träger des Amtes sich geistlich regieren, weiden, im Wort Gottes unterrichten, im Namen Gottes absolviren lassen sollen; in dieser Beziehung pflegt Luther auf die ordentlichen Prediger das Wort anzuwenden, das Jesus zu den Aposteln sprach: wer euch höret, der höret mich und wer euch verachtet, der verachtet mich (Luk. 10, 16), — sowie es in der Augsburger Confession heißt: hic necessario et de jure divino debent eis ecclesiae praestare obedientiam, juxta illud, Qui vos audit me audit.

Allein nach anderweitigen Aussprüchen Luthers sowie nach seinen bisher entwickelten Grundlehren ist man ihnen solchen Gehorsam eben nur schuldig, so lange sie wirklich getreu ans einfache, lautere Gotteswort sich halten, und auch so lange sie dieses thun, gilt doch von ihnen ebenso, wie Luther vom katholischen Klerus es sagte, daß sie nicht selbst die Kirche sind: sie können nicht eigenmächtig die durch die Umstände geforderten Ordnungen und Gebräuche einführen; sie können darauf, daß die Kirche ein Pfeiler der Wahrheit ist, nicht eine Untrüglichkeit ihrer eigenen Schrifterklärung gründen; sie können auch sonst, wo die Gemeine öffentlich als solche zu handeln hat, nicht für die vollkommene Vertretung derselben gelten.

Daß sie äußere Ordnungen nur mit ausdrücklicher oder wenigstens stillschweigender Genehmigung der Gemeinen einführen dürfen, wurde bereits nachgewiesen.

Was die Auslegung der Schrift, das Urtheil über die Lehre anbelangt, so beruht auf dem angegebenen Satze Luthers ganze reformatorische Wirksamkeit. Eigenes handelt er davon in der Schrift: „daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe alle Lehre zu urtheilen" u. s. w., — und in der Schrift De instituendis ministris, in welchem er unter Anderem sagt: ademto auditoribus judicio quid non possit et audeat doctor etiam (si fieri posset) Satana pejor? Dieß soll keineswegs zurückgenommen werden durch die Worte der um zwei Jahre jüngeren Schrift de servo arbitrio, wornach das externum judicium eigens dem Lehramte zukommt, — den öffentlichen Verkündigern des Wortes, welche den Glauben der Schwachen zu stärken und die Irrlehrer der Gegner zurückzuweisen haben; denn Luther hat sich hiemit keineswegs den gewaltigen Widerspruch gegen seine ganze Lehre von der Wirksamkeit des Geistes in der Kirche zu Schulden kommen lassen, daß er Irrthumslosigkeit als besonderen Amtscharakter aufgestellt hätte: er sagt keineswegs, daß die Lehrer nicht selbst auch wieder zu Irrlehrern werden können und dann die Gemeinen verpflichtet würden, sich von ihnen loszusagen. So fährt ja auch die Augsb. Confession unmittelbar nach dem vorhin erwähnten Satze fort: verum cum aliquid contra evangelium docent aut statuunt, tunc habent ecclesiae mandatum Dei, quod obebientiam prohibet. Ueberdieß betrachtet Luther, wie früher gezeigt wurde, das

Amt selbst zwar als ein von Gott eingesetztes, aber doch immer erst aus der Gemeine hervorgegangenes. Auch bleibt er, so sehr die Praxis dem schon zu widerstreiten schien, doch bei dem Satze, daß ein Pastor nicht wider den Willen der Gemeine solle eingesetzt werden. Wir führten früher aus der Schrift vom Recht einer christlichen Versammlung den Ausspruch an, daß, auch wenn man wieder rechte Bischöfe hätte, diese doch ebensowenig als Paulus es gethan habe, Prediger „ohne der Gemeine Willen, Erwählen und Berufen" einsetzen sollten; und wir bemerkten auch schon, daß er diesen Ausspruch that, während in Sachsen bereits nach seinem Rath der Landesherr selbst eine Reihe von Predigern ernannt hatte. Ebenso fanden wir noch in einer Schrift aus dem Jahr 1539 das Lehramt bezeichnet als einen Dienst, „so etwa einem befohlen wird von der ganzen Gemeine." Endlich gehört hieher jene Erzählung von Amsdorf's Einsetzung zum Bischof, sofern dort Luther ausdrücklich sich darauf beruft, daß „auch die Kirche und das Volk — selbst persönlich dabei gewest." Er sagt an dieser Stelle weiter: es liege bei einer solchen Einsetzung Alles daran, ob die Kirche und der Bischof eins seien, und die Kirche den Bischof hören und der Bischof die Kirche lehren wolle; so sei's geschehen; die Auflegung der Hände bestätige und bezeuge solches, wie der Pfarrherr, der Braut und Bräutigam segne, ihre Ehe bestätige oder bezeuge.

Mit der Ausübung der Schlüsselgewalt, welche dem

Lehramt zukommt, verbindet sich ferner, wie wir sahen, das Recht und die Pflicht, notorische Sünder zu strafen und auch äußerlich aus der Gemeine auszustoßen. Es ist aber nach dem Worte der Schrift die Gemeine selbst welche sie ausstößt, wie es in der auch von Luther zu Grunde gelegten Stelle Matth. 18, 17 heißt: sage es der Gemeine. Und so sollte denn hiebei nach Luther auch äußerlich die Betheiligung der Gemeine selbst hervortreten. Da, wo es sich um Anklage des Papstes handelt, fordert Luther als Vertretung der ganzen Kirche ein Concil; „soll ich", sagt er in der Schrift an den deutschen Adel, [1] „ihn denn anklagen vor der Gemeine, so muß ich sie ja zusammen bringen." Das Verfahren bei der Excommunikation einzelner Gemeindeglieder erörtert er in der Schrift von den Schlüsseln, [2] zunächst noch mit Beziehung auf die Befugnisse des Episkopats, doch so daß er Betheiligung der Gemeine überhaupt und für alle Fälle fordert: wolle der Bischof oder Offizial Jemand in Bann thun, so solle er hinschicken in die Gemeine und vor den Pfarrherrn, damit die Gemeine wisse und gewiß werde, wie der, welcher gebannt werden solle, den Bann wirklich verdient habe; denn sie sei nicht des Offizials Dienstmagd noch des Bischofs Stockmeister, sondern, wo es die Seelen betreffe, solle sie mit Richter und Frau sein, wie denn auch Paulus den, der seine Stiefmutter genommen, nicht

1) E. A. 21, 289. 2) E. A. 31, 176. 177.

habe in Bann thun wollen ohne die Gemeine dabei zu haben. Bei dieser Veranlassung, — wo es sich um Theilnahme der Gemeine bei Excommunikationen handelt, spricht er dann auch einmal von Aeltesten, welche hier nicht mit den ordentlichen Hirten der Gemeine identisch sein sollen, welchen er auch nicht etwa neben den lehrenden Hirten (in calvinischer Weise) ein besonderes Regentenamt in der Gemeine anweist, sondern welche eben nur als Vertreter der Gemeine für solche Vorkommnisse neben den Pastoren erscheinen; in dem Schreiben nämlich, das er 1540 mit Jonas, Bugenhagen und Melanchthon an die Nürnberger Geistlichen richtete, heißt es in Betreff des Banns:[1] restituatur et excommunicatio, — de flagitiis manifestis, adhibitis in hoc judicium senioribus de qualibet ecclesia. Bei Luther selbst scheint sich nirgends so, wie es bei Melanchthon der Fall ist,[2] ein näheres Eingehen auf eine solche Einrichtung zu finden. Doch lernen wir noch Bestimmteres über das Verfahren, das ihm angemessen schien, aus einer Vermahnung, welche er 1539 im Betreff der Excommunikation an die Wittenberger Gemeinde richtete

1) Bei de W. V. 266.

2) Vgl. die Abhandlungen im Corp. Ref. III. 466—472 (a. 1537); IV. 541—552 (a. 1541), Reformatio Wittebergensis, Richter K. O. II. 81 etc., Corp. Ref. V. 578 etc. (Abschn. de judiciis ecclesiasticis). Wie dabei, im Unterschied vom reformirten Sprachgebrauch, unter presbyteri doch nur die Geistlichen verstanden wurden, zeigt an der erst genannten Stelle der Satz: haec pertinent ad ecclesiam, h. e. non tantum ad presbyteros, sed etiam ad laicos idoneos.

und welche uns in den Tischreden (Th. 2, S. 352—355) aufbewahrt ist: „Der Bann ist der ganzen Kirche, nicht allein des Pfarrherrn, Kaplans oder Predigers. Also wollte ich den Bann haben angefangen, wollens auch, ob Gott will, zur Zeit thun: wenn ich ihn zuerst vermahnt habe, so schickte ich zwo Personen an ihn, als zween Kaplan oder Andere; darnach so nehme ich ihn für mich in die Sacristia oder sonst in Beisein der Caplane, zween vom Rath und Kostenherrn und zween ehrlicher Männer von der Gemeine. Will er sich alsdann nicht bessern, — so soll ichs öffentlich der Gemeinde ansagen also: Lieben Freunde, ich verkündige euch, daß N. vermahnet ist, — und er will nicht ablassen; derhalben ist meine freundliche Bitt an euch, helfet zu rathen, kniet nieder, helfet wider ihn beten und ihn dem Teufel übergeben 2c." [1])

Für das große Concil, welches Luther dem Papst als eine Vertretung der wahren Christenheit entgegenzustellen wünschte, forderte er ohnedieß immer auch Theilnahme von Laien: „man müßte aus allen Landen fordern die recht gründlich gelehrten Leute in der heiligen Schrift, die auch Gottes Ehre, den christlichen Glauben, die Kirche, der Seelen Heil und der Welt Friede mit Ernst und von Herzen meineten; darunter Etliche von weltlichem Stande (denn es gehet sie auch an), die auch verständig und treuherzig wären." [2]) Im Einverständniß

1) Vgl. auch die Vorschrift bei de W. III. 537.
2) E. A. 25, 350.

mit Luther stellte der Theolog Marbach 1543 bei seiner Doktorsdisputation für eine von jenem vorgelegte Frage die Antwort auf, es müssen auch Laien an Synoden und an der Entscheidung über dogmatische Fragen theilnehmen, weil das höchste Urtheil der Kirche zukomme, welche nicht bloß aus Lehrern, sondern auch aus der übrigen Gemeine bestehe. [2])

Wollen wir nun aber wieder nach einer Verfassungsform fragen, welche solchen Grundsätzen und Voraussetzungen einen vollkommenen Ausdruck geliehen hätte, so müssen wir auch sogleich wieder unüberwindliche Schwierigkeiten gewahren, wie sie nicht bloß in den damaligen Umständen, sondern im Wesen der Kirche selbst, nach Lutherischem Sinne, vorlagen. Auch nachdem der erste Nothstand vorbei war, da man ohne die Autorität eines ordentlichen Klerus, der noch nicht in evangelischer Weise hergestellt war, und ohne Einwilligung evangelischer Gemeinden, die sich erst bilden mußten, hatte Pfarrer einsetzen und die wichtigsten reformatorischen Einrichtungen vornehmen müssen, fragt sich doch noch, wie aus der Masse derjenigen, die sich jetzt an die protestantische Kirche hielten, die Gemeine der Heiligen sich hervorheben, — wie also die wahre Kirche äußerliche Vertretung finden und handelnd auftreten könne. Denn das stand ja für Luther fest, daß man jene Masse nie mit der wahrhafti-

2) Seckend. Hist. Luth. III. 468.

gen Kirche verwechseln dürfe, daß vielmehr diese wohl immer etwas in jener Verborgenes sein werde. Nimmermehr konnte er die Aeußerungen der Mehrzahl derer, welche zur Kirche sich bekannten, eben hiemit schon als Aeußerung der Kirche selbst betrachten; nicht nach solchen Ideen wollte er sein Conzil zusammengesetzt haben: es sollte ein Conzil sein aus „heiligem, christlichem Volke Gottes," damit es ein Conzil sein möchte, das vom heiligen Geist regiert würde. [1])

Ferner kam in Betracht, welche Stellung zu der Gemeine und innerhalb der Gemeine, indem diese äußerlich handelnd auftrat, die übrigen Gebiete und Verhältnisse des äußeren öffentlichen Lebens einnehmen werden, in denen Luther gleichfalls eine göttliche Stiftung und Ordnung anerkannte; es fragte sich namentlich, welche Bedeutung der gleichfalls von Gott verordneten bürgerlichen Obrigkeit theils gegenüber der Gemeine, theils innerhalb derselben zukommt. Es läßt sich im Voraus erwarten, daß, je weniger die bestimmten Formen des äußeren Lebens der Kirche als eine Sache von unmittelbar religiöser Bedeutung betrachtet wurden und je schwieriger zugleich eine eigentliche Vertretung der Kirche als der Gemeine der Heiligen erschien, desto mehr Gewicht auf jene zunächst bloß weltlichen Ordnungen fallen, desto mehr Einfluß ihnen auch auf kirchlichem Gebiete zufallen mußte.

1) E. A. 25, 377.

§. 8.

Fortsetzung:

Die weltlichen Ordnungen im Verhältniß zur Kirche (die Lehre von den drei Ständen).

Man ist gewohnt, in der lutherischen Dogmatik die Lehre von drei Ständen unmittelbar unter den Lokus de ecclesia zu stellen, die Mitglieder der Kirche ihrem irdischen Berufe nach unter die drei zu vertheilen, und dabei den dritten, den status oeconomicus, den beiden andern als den Trägern des geistlichen und weltlichen Regiments so unterzuordnen, daß derselbe unter ihrem Schutz und ihrer geistlichen und leiblichen Fürsorge eine Pflanzschule für die Kirche bilde. Ursprünglich, bei Luther, hat jene Lehre eine viel größere Bedeutung. Nicht zunächst als Grundlage einer kirchlichen Ordnung sollte sie dienen; sondern man wird ihr nicht zu viel beilegen, wenn man von ihr sagt, sie sei dazu gemacht gewesen, Grundlage einer ganzen evangelischen Ethik zu werden. Das, wovon sie handelt, sind drei Ordnungen, drei Stände, drei von Gott selbst eingesetzte heilige Gebiete des christlich sittlichen Lebens überhaupt. In jedem der-

selben findet ein Verhältniß von Ueber= und Unterordnung statt; in jedem derselben soll so eine Abbildung und Vertretung des göttlichen Regimentes auf Erden stattfinden. Nicht die einzelnen Menschen, sondern die verschiedenen einzelnen Gebiete und Beziehungen des Lebens sind unter diese Grundgebiete und Grundordnungen zu vertheilen, so daß dieselbe Person auf Einem Gebiet die Stellung eines von Gott eingesetzten Oberen, auf den andern die eines Untergeordneten, oder auch auf mehreren Gebieten zugleich die eines Oberen einnehmen kann, daß aber nie Einer gerade deswegen, weil er auf Einem Gebiete zu den Oberen gehört, auch auf einem der andern dazu gehören müßte. Gemeinsam ist hiebei allerdings den beiden ersten Ständen gegenüber vom dritten das, daß nur sie sich aufs öffentliche Leben beziehen, nur in ihnen ein öffentliches Amt eingesetzt ist; andrerseits aber unterscheidet sich wieder der erste vom zweiten und dritten zugleich insofern, daß, obgleich ins kirchliche Leben auch diese eingreifen, doch unmittelbar mit der öffentlichen Fürsorge fürs Geistliche und Himmlische nur er es zu thun hat. Wir werden diese Auffassung bestätigt finden an allen den verschiedenen Orten, wo Luther auf unsern Gegenstand zu sprechen kommt.

In der schlichtesten Weise spricht schon die Haustafel des Kleinen Katechismus von den „allerlei heiligen Orden und Ständen“, und läßt dann auf einander folgen, nicht etwa zwei regierende Stände und einen untergeord=

neten, sondern den Stand der Prediger einerseits und den der Zuhörer andrerseits, den Stand der Obrigkeit und Unterthanen, den Stand der Ehemänner und Ehefrauen, Eltern und Kinder, Hausherrn und Dienstboten. Die Schrift von den Conciliis gibt auch hier eine, zwar kurze, aber schöne, klare und einfache Auseinandersetzung.[1]) Von der Kirche nämlich kommt Luther auf die Schule, welche ihr zunächst stehen müsse. „Darnach," fährt er fort, „des Bürgers Haus nächst an der Schule ist, als daraus man Schüler kriegen muß; darnach das Rathhaus und Schloß, so Bürger schützen müssen; — Gott aber muß der Oberste und Nächste sein, der solchen Ring oder Cirkel erhalte wider den Teufel, und Alles thue in allen Ständen, ja in allen Creaturen: also sagt Ps. 127, 1. 2, daß auf Erden allein zwei leiblich Regiment sind, Stadt und Haus; — darnach kommt das Dritte, Gottes eigen Haus und Stadt, das ist die Kirche, die muß aus dem Hause Personen, aus der Stadt Schutz und Schirm haben. Das sind drei Hierarchien,[2]) von Gott geordnet, und dürfen keiner mehr; — siehe allein das Haus an, was da zu thun ist, Aeltern und Hausherrn gehorsam zu sein, wiederum Kinder und Gesinde göttlich — regieren; darnach gibt uns die Stadt, das ist weltlich Regiment, auch genug zu thun, wo wir treulich gehorsam sein, wiederum

1) E. A. 25, 387.

2) Man merke wohl, nicht drei Stände in Einer Hierarchie, sondern drei Hierarchien.

unsere Unterthanen — schützen sollen; — darnach ist das dritte Recht und Regiment: wo das der heilige Geist regiert, so heißt es Christus ein tröstlich, süße, leichte Bürden; wo nicht, so ist's nicht allein schwer, sauer und schrecklich, sondern auch unmöglich, wie Paulus sagt Röm. 8, 3: Impossibile legis, und anderswo: der Buchstabe tödtet."

Von solchem dreifachem Regimente spricht Luther ähnlich z. B. in der Erklärung von Gen. 19,[1]) wo er namentlich ausführt, daß sie in göttlichem Auftrag gegen Teufel, Fleisch und Welt auf dreierlei Weise kämpfen sollen. Das Regiment, welches Gott durch diese menschlichen Ordnungen führt, finden wir mit der Art, wie er überhaupt die Welt regiert, auf eigenthümliche Weise zusammengestellt in der Auslegung des Proph. Sacharja,[2]) wo die Rede ist von viererlei Regiment, das Gott angerichtet habe: „Eins ist, das er selbst für sich thut, ohne Mitwirkung der Creaturen, — als wenn er die Creaturen schafft und mehret, erhält und mancherlei Kraft und Art ihnen gibt; — das andere ist, wenn er solche geschaffene und erhaltene Creaturen den Engeln befiehlt, daß sie, von außen zu, dieselbigen führen, leiten, bewahren; — das dritte Regiment ist, das Gott durch Menschen führet, als durch die Apostel und Prediger; — das vierte ist das weltliche Regiment, darinnen begriffen ist das Haus-

1) Opp. Lat. E. A. 4, 295. 2) E. A. 42, 145 ꝛc.

regiment und der Eltern Gewalt über die Kinder: — so hat Gott nun dreierlei äußerlich Regiment und dreierlei äußerliche Weise oder Mittel dazu, über sein selbst eigen göttlich Regiment: im weltlichen Regiment ist das Schwert und die Faust; im geistlichen ist das Wort und der Mund; im englischen ist der Verstand und Vernunft" (nämlich: „durch den Verstand verstehe ich Alles, was die lieben Engel brauchen, damit sie uns bewegen und hindern vom Bösen oder fordern zum Guten.")

Schon in diesen Aeußerungen sehen wir, wie der zweite und dritte Stand als etwas Weltliches gemeinsam dem ersten gegenüber gestellt ist. Als Elemente des Himmelreichs betrachtet sie Luther nicht: denn obgleich sie diesem dienen sollen, sind sie doch ihrem Wesen nach etwas Weltliches, das Himmelreich aber ist geistlich. Er spricht sich in diesem Sinne nicht etwa bloß da aus, wo es ihm darum zu thun ist, Eingriffe der Obrigkeit abzuwehren, wie in der Schrift „von weltlicher Obrigkeit" u. s. w. (1523), sondern er bleibt sich darin überall, in früheren und späteren Zeiten, treu. So predigt er 1537 über Matth. 18, 24 ꝛc.:[1]) „Weltlich Regiment und Ehestand sollen nicht hindern am Christenthum, denn der Ehestand muß sein, auf daß das menschlich Geschlecht erhalten und ernährt werde, sonderlich aber daß unser Herr Gott die Zahl der Christen voll mache und Kinder gezeuget würden; so müssen

1) E. A. 44, 25.

die Fürsten und das weltliche Regiment zum Frieden dienen, auf daß man Gottes Wort lehre, die Leute taufe, welches ohne Friede nicht geschehen kann; — Aber — solche Stände fordern nicht zum Reich Gottes oder zur Christenheit, aus der Ursache, daß es weltliche Stände sind und nicht ins Himmelreich gehören."

Der dritte Stand kommt nach Luthers Auffassung seiner vollen Bestimmung nach dem ersten viel näher als der zweite, ja er soll in gewisser Weise die Bestimmung des ersten, sowie auch die des zweiten theilen. So äußert Luther in den Predigten über 2. Mos. 20: [1] „der Eltern Obrigkeit und Herrschaft übertrifft alle andere Obrigkeit, des Papsts, Kaisers u. s. w.; es ist der höchste Stand, — die andere sind nur Stück- und Flickwerk gegen ihn, ja alle Stände kommen daher; — wo das Regiment im Haus wohl und rechtschaffen geht, ist den andern allen wohl gerathen; — Die rechtschaffenen Eltern sehen wohl, was Gott will angezeigt haben mit dem Regiment und Gehorsam der Eltern, nämlich daß Vater und Mutter in ihren Häusern Bischof, Papst, Doktores, Könige, Fürsten und Herren sind; darum soll ein Vater sein Kind wie ein Richter strafen, lehren wie ein Doktor, ihm vorpredigen wie ein Pfarrer oder Bischof."

Dagegen erscheint der zweite Stand dem ersten gegenüber, der Staat der Kirche gegenüber, zunächst gerade-

1) E. A. 36, 111—120.

zu als Darstellung des Weltreichs gegenüber von der des Himmelreichs. So unterscheidet Luther in einer Predigt des Jahrs 1533 [1]) das, was wir jetzt den Staat nennen, als „das Weltreich, da ungleiche Personen und Aemter sind," vom „Himmelreich, da wir alle gleich sind, — das mit einem andern Namen heißet die christliche Kirche hier auf Erden, da Gott durch sein Wort und seinen Geist inne regiert." Das eine ist dann das Gebiet, auf welchem das Gesetz, das andere dasjenige, auf welchem das Evangelium regiert: Christen, sofern sie wirkliche Christen sind, gehören nicht „zum Reich der Welt oder unter das Gesetz", sie sind „keinem Recht noch Schwert unterthan" nach 1. Tim. 1, 9, weil „der Gerechte von ihm selbst Alles und mehr thut, denn alle Rechte fordern"; sie unterwerfen sich aber auch als wirkliche Christen der weltlichen Ordnung um ihrer Nächsten willen. Luther spricht sich weitläufig so aus in jener Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei". [2]) Dabei bezeichnet er die verschiedene Aufgabe der beiden Regimente mit den Worten: „das geistliche macht Christen und fromme Leute durch den heiligen Geist unter Christo; das weltliche wehret den Unchristen und Bösen, daß sie äußerlich müssen Friede halten und still sein ohne ihren Dank;" in diesem ihrem Berufe sind auch die weltlichen Regenten „Gottesdiener

1) XXII. Trin., Hausp. E. A. 5, 231.
2) E. A. 22, 59 rc.

und Handwerksleute, die das Böse strafen und das Gute schützen": aber ein jedes Reich muß seine besonderen „Gesetze und Rechte" behalten: „das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter strecken, denn über Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden; denn über die Seele kann und will Gott Niemand lassen regieren, denn sich selbst allein."

Das Aeußere, Weltliche, Zeitliche, oder, was bei Luther in dieser Sache gleichviel bedeutet, das Leibliche, ist und bleibt das Gebiet, auf welches er die Ordnungen des zweiten Standes, somit die Thätigkeit der bürgerlichen Obrigkeit, beschränkt wissen will. In drei Predigten über Matth. 22, 21 [1] drückt er dies so aus: Leib und Gut, Haus und Hof, macht Gott dem Kaiser unterthan; ihm hat er die Herrschaft übergeben über alles Zeitliche, so viel es den Leib, Geld und Gut betrifft; sein geistlich Reich aber ist ein Reich, in welchem der Menschen Herzen versammelt und vereiniget sind, nämlich die Herzen Aller, die ihm vertrauen: das Herz, was das Größte und Beste ist am Menschen, hat er sich vorbehalten; — er schließt mit den Worten: „wir haben zwei Herren, den Kaiser zum zeitlichen Leben und Gott zum ewigen Leben, auf daß wir einem jeden Herren geben was sein ist". Nur darf man nun keine der hieher gehörigen Aeußerungen so auffassen, als ob er hie-

1) XXIII. Trin., Hauspost. E. A. 5, 259—298.

mit dem Staat und der Obrigkeit nur das zuweisen wollte, was wir Fürsorge für materielle Interessen nennen, — als ob er von ihrem Gebiete „alle Beziehung auf die sittlichen und ewigen Zwecke Gottes in der Welt" ausschließen wollte.[1] Indem er die Wirksamkeit der Obrigkeit nur aufs Weltliche, — und zwar auf alle Beziehungen des Weltlebens, auf „Rechte und Gesetze, Sitten und Gewohnheiten, Gebärden, Stände, unterschiedene Aemter, Personen, Kleider u. s. w."[2] ausdehnt, will er keineswegs sagen, daß die Obrigkeit bei dem, was sie auf diesem ihrem Gebiete vornehme, nur materielle Zwecke im Auge haben dürfe. Gerade in der Schrift vom Gehorsam gegen die Obrigkeit, in welcher es ihm am meisten darum zu thun ist, diese auf ihr Gebiet zurückzuweisen, nähert er sich nicht von weitem der Lehre, daß die Obrigkeit Gesetz und Recht nur wegen eines äußern, materiellen Zweckes, wegen des äußerlichen Wohlergehens der Unterthanen, zu wahren habe; im Gegentheil: dieselben sollen deswegen gewahrt werden, weil sie von Gott verordnet sind, — im Dienste Gottes, — zu dem Zwecke, daß das Gute, das sittlich Gute, geschützt werde. Demnach steht es an sich nicht im Widerspruch, sondern ganz im Einklang mit jener Auffassung von der Obrigkeit, wenn er dann gerade wieder von ihr verlangt, sie solle, obgleich sie nimmermehr an eine ihr eigene Gewalt über die Herzen denken darf,

1) Schenkel, Stud. und Kritiken 1850 S. 217.
2) E. A. 42, 148.

dennoch mit äußeren weltlichen Mitteln, Verordnungen und Einrichtungen vor allem auch die Predigt des Wortes schützen und fördern, unter dessen Gewalt und Regiment die Herzen stehen sollen: wobei freilich zunächst noch unbestimmt war, wiefern dieser ihr Dienst wirklich in positiver Förderung, oder in bloßer Beseitigung äußerer Hindernisse bestehen müsse. Hier schließen sich also solche Stellen an wie die vorhin erwähnte aus der Predigt über Matth. 18, 24, — wo Luther auch ausdrücklich die Obrigkeit als einen bloß weltlichen Stand bezeichnet, ihrer Wirksamkeit aber doch eine enge Beziehung zum Berufe des ersten Standes gibt; an dem erwähnten Orte in der Auslegung des Sacharja (1527) nennt er das weltliche Regiment geradezu „das unterste und geringste Regiment Gottes", weil es nur die Bösen strafe und den Unordentlichen wehre, — setzt aber sogleich bei, das Regiment des Schwertes (was mit dem weltlichen Regiment identisch sei) habe dem Evangelium zu dienen durch Erhaltung des Friedens, sowie das Evangelium dem Schwerte dadurch, daß es die Leute zum Gehorsam anhalte. Wiefern Luther unter solcher Erhaltung des Friedens nur Unterdrückung äußerer Unruhen überhaupt, oder namentlich die Entfernung kirchlicher und religiöser Unruhestifter verstand, kann erst in einer geschichtlichen Entwicklung seiner verschiedenen Aussprüche und des von ihm geforderten Verfahrens gezeigt werden. So viel übrigens läßt sich im Voraus bemerken, daß bei ihm der Obrigkeit auch

in äußeren kirchlichen Angelegenheiten desto mehr Spielraum und desto mehr Obliegenheiten zufallen konnten, je mehr er sie schlechthin zur Vertreterin des göttlichen Gesetzes in seiner äußeren Handhabung machte, und je mehr er schlechtweg alles Aeußere, alles äußere Thun und alle äußere Einrichtungen, ihr unterordnete. In der letzteren Hinsicht beachte man Aussprüche, wie die in einem Brief an Melanchthon, 1530,[1] wo er sagt, alles „irdische Ding", alles „Wesen auf Erden", also auch äußeres Zeremonienwesen, sei der Vernunft untergeordnet und die weltliche Obrigkeit, als der Vernunft höchstes Werk, könne hierin schaffen und gebieten. In der erstgenannten Beziehung ist namentlich wieder zu beachten dasjenige, was bereits aus der Schrift vom Gehorsam gegen die Obrigkeit angeführt wurde; „unter das Gesetz gehören" (das Gesetz, wie es von Gott gegeben und auch von Christus gelehrt worden sei), ist ihm hier dasselbe mit dem: „zum Weltreich," zum Gebiet der Obrigkeit, gehören. So sagt Melanchthon einmal kurz weg: magistratus est ipsa lex; und daraus folgt für ihn die Ansicht, daß die Obrigkeit für Wahrung der äußeren Zucht, für äußere Heilighaltung des göttlichen Gesetzes im ausgedehntesten Sinne, d. h. auch für äußere Heilighaltung der ersten Gesetzestafel, auch für Abwehr und Züchtigung jeder gotteslästerlichen Rede, ja jeder Gott mißfälligen Irrlehre verantwort-

1) Bei de W. IV. 143.

lich sei.[1] Wir werden sehen, wieweit Luther hierin mit ihm zusammentrifft; andrerseits aber darf doch auch das im Voraus nicht verkannt werden, daß auch die stärkste äußere Förderung evangelischer, und die eifrigste Unterdrückung irrgläubiger Predigt noch nicht identisch ist mit einer Gewalt über die Herzen selbst, welche nur durchs evangelische Wort selber, von den Dienern des Worts, mittelst des das Wort aufnehmenden Glaubens, geübt werden darf und kann. Es bleibt hier bei dem Worte: „das Herz hat Gott sich vorbehalten"; „ohne Christi geistlich Regiment kann Niemand fromm werden durchs weltliche Regiment".[2])

Mit dem, was Luther so überhaupt von den drei Ständen gelehrt hat, legte er den Grund zu einer neuen Auffassung des ganzen sittlichen, religiösen und kirchlichen Lebens. Ehe und Hausstand, Staat und bürgerliche Obrigkeit, sind nun nicht mehr etwas an sich Profanes, das erst durch äußere kirchliche Anerkennung und Segnung eine gewisse Weihe bekäme. Vielmehr haben auch sie, als von Gott eingesetzt, einen an sich heiligen Charakter; ein Christ hat, um ein wahrer Heiliger in Christo zu werden, sich nicht mehr von ihnen abzusondern, sondern einfach in ihnen seinen Beruf zu erfüllen; auch hat die Obrigkeit nicht mehr den Eingriffen eigenmächtiger Kleriker in ihr weltliches Wirken sich zu unterwerfen, sondern

1) Corp. Ref. III. 466–472; III. 240 etc.; II. 711.
2) E. A. 22, 69.

vielmehr das Gebiet zu wahren, das Gott ihr eigens, im Unterschied von dem des kirchlichen Amtes, angewiesen hat. So hebt Luther gar gerne im Gegensatz zu den bisherigen Meinungen hervor, daß jetzt die wahren „heiligen Orden und rechte Stifte" aufgestellt sind, — die in ihnen geschehende Werke „eitel heilige Werke von Gott," — auch im Verhältniß der Fürsten und Unterthanen „alles eitel Heiligthum und heilig Leben." [1]) Dasselbe hebt die Wittenbergische Reformation als besonderes Verdienst der evangelischen Lehre aus: [2]) manifestum est, de his tribus vitae gradibus, de conjugio, de dignitate ordinis ecclesiastici, et de dignitate politicae gubernationis in ecclesiis nostris singulari Dei beneficio doctrinam praeclare illustratam et repurgatam esse. — Wie aber diese weltlichen Ordnungen auch wieder als etwas vor Gott Reines und durch Gott geheiligtes offenbar wurden, so kommt der Lehre Luthers andrerseits gleiche, bleibende Bedeutung zu gegenüber von Allen, welche schon in solchen weltlichen Ordnungen selbst eine Verwirklichung des Reiches Gottes sehen möchten; sie sind fortwährend etwas Weltliches, Irdisches, wenn sie auch ihrer Bestimmung gemäß dem Reiche Gottes dienen; das Reich Gottes tritt, so weit es schon hier eintritt, nur ein in der Kirche, und diese ist, wie sie bei Luther

1) E. A. 30, 366 ꝛc.
2) Richter, K. O. II. 87. Corp. Reform. V. 593.

durchweg aufgefaßt wird, ihrem Begriff und Wesen nach etwas Geistliches, Himmlisches, wenn gleich sie in ihrer äußern Thätigkeit, ihren äußern Organen und den äußerlichen Zuthaten zu denselben jene weltlichen Gebiete fortwährend berührt und in ihren eigenen äußern Bestand, ihre eigene äußere Verfassung, die dort von Gott eingesetzten Ordnungen mit eingreifen.

---

§. 9.

Fortsetzung.

Luthers Auffassung vom Kirchenregiment und vom Verhältniß zwischen Obrigkeit und Kirche, in ihrer geschichtlichen Entwicklung: die Hauptgesichtspunkte, die ersten Jahre der Reformation und die Zeit seit 1527.

Auf die äußere Ordnung und Regierung der Kirche hat der dritte Stand mit dem Unterschied zwischen Eltern und Kindern keine unmittelbare Beziehung. Das Amt derjenigen, welche hier als die Obern eingesetzt sind, ist kein öffentliches, so wichtig es auch fürs Bestehen und Gedeihen der Kirche ist; Luther hat da, wo er von einer Theilnahme der Gemeinde bei kirchlichen Beschlüssen spricht, nirgends berührt, daß jenen hiebei um ihres häuslichen Amtes willen eine besondere Befugniß zukomme. Wir haben also, indem wir Luthers Ansichten von der äußern Stellung und Ordnung der Kirche geschichtlich ins Einzelne verfolgen, nur noch von ihrem Verhältniß zum zweiten Stande, zur weltlichen Obrigkeit, zu sprechen.

Wir dürfen unter dieser Obrigkeit nicht bloß die Fürsten verstehen; es sind überhaupt Solche, welche im bürgerlichen Stande den Andern übergeordnet sind. So

hat Luther Reformationsvorschläge an den Prager Rath gerichtet, als an eine Behörde, welche, obgleich nach oben keineswegs selbständig, doch, soweit ihr Gebiet reiche, in den kirchlichen Angelegenheiten mitzuwirken habe; wir bemerkten, daß auch die potiores, welche nach seinem dort ertheilten Rathe den neu gewählten Geistlichen die Hände auflegen sollten, nur als Männer aufgefaßt werden können, die im öffentlichen Leben eine hervorragende Stellung einnehmen; ebendaselbst [1]) bezeichnet er die böhmischen Stände als Behörde, die darüber verhandeln möge, wie weit die für die Prager Kirche vorgeschlagene Reform auch im übrigen Land angenommen werden solle. In seiner Vermahnung über den Bann, vom Jahr 1539, fanden wir, daß zum kirchlichen Verfahren gegen öffentliche Sünder der Geistliche auch zwei Rathsmitglieder als solche beiziehen solle; diese erschienen also hier zugleich als membra praecipua ecclesiae: ein Ausdruck, der zwar schwerlich irgendwo bei Luther, wohl aber noch längst bei Luthers Lebzeiten bei Melanchthon [2]) sich findet, und zwar mit ausdrücklicher Anwendung auch auf andere Obrigkeiten neben den Fürsten: **princeps et ceteri magistratus debent esse praecipua membra ecclesiae.** Da jedoch mit den allgemeinen Angelegenheiten der Kirche natürlicherweise vorzüglich eben die Landes-

1) Jen. II. 586b.

2) So in der Abhandlung De jure reformandi 1537, Corp. Ref. III. 240—258.

herrn selbst zu thun hatten und auf Vorschläge zu einer innern Organisation der einzelnen Gemeinden mit bestimmter Rücksicht auf die bürgerlichen Unterschiede Luther sich nirgends näher einläßt, so haben wir hier auf die innerhalb der Obrigkeit selbst stattfindenden Gliederungen im Einzelnen nicht mehr ausdrückliche Beziehung zu nehmen.

Die erste wichtige Schrift Luthers, welche hier in Betracht kommen muß, ist die an den christlichen Adel. Er weist hier die Eingriffe der Kirche aufs weltliche Gebiet zurück als unverträglich mit ihrem eigenen wahren Wesen: was er im Gegensatz zur päpstlichen Lehre fordert, ist Trennung beider Gebiete. Noch stärker aber hebt er gerade hier die andere Seite hervor: daß diejenigen, welche innerhalb der Christenheit weltlichen, bürgerlichen Beruf haben, darum doch nicht minder Christen sind als die sogenannten Geistlichen, ja daß sie trotz des äußeren Amtsunterschiedes ganz denselben geistlichen Charakter wie diese tragen und dem geistlichen Stande ebensogut angehören: [1]) „weltliche Herschaft ist ein Mitglied worden des christlichen Körpers,“ „Laie, Priester, Fürsten, Bischöfe — sind alle gleiches Standes, wahrhaftig Priester, Bischöfe und Päpste.“ Es bleibt der Unterschied, welchen sie „des Amts oder Werks halber, nicht des Standes halber haben,“ sofern die Obrigkeit, während sie geistlichen Standes ist, doch fortwährend nur „ein

---

1) E. A. 21, 277—290.

leiblich Werk hat.“ Aber mit diesem ihrem Werk und Amt soll sie der Kirche selbst dienen: „wir müssen sie lassen Priester und Bischof sein und ihr Amt zählen als ein Amt, das da gehöre und nützlich sei der christlichen Gemeine.“ Demgemäß gibt Luther, in der Zueignung an Amsdorf, als die Absicht seiner Schrift selbst an: er habe „zusammengetragen etliche Stücke, christliches Standes Besserung belangend, dem christlichen Adel deutscher Nation vorzulegen, ob Gott wollte doch durch den Laienstand seiner Kirche helfen,“ und hinsichtlich der Berufung eines Concils sagt er: „wo es die Noth fordert, — soll dazu thun wer am ersten kann, als ein treu Glied des ganzen Körpers, — welches Niemand so wohl vermag als das weltliche Schwert, sonderlich weil sie nun auch Mitchristen sind, Mitpriester, mitgeistlich, mitmächtig in allen Dingen, und sollen ihr Amt und Werk, das sie von Gott haben über Jedermann, lassen frei gehen, wo es noth und nütz ist zu gehen.“ Dagegen verwahrt sich Luther wieder in derselben Schrift gegen die Anwendung äußerer Gewalt überhaupt in Dingen, welche geistlich gerichtet werden müssen, — nämlich zur Unterdrückung von Irrlehren, wie denen der Hussiten:[1] „man sollte die Ketzer mit Schriften, nicht mit Feuer überwinden; — wenn es Kunst wäre, mit Feuer Ketzer überwinden, so wären die Henker die gelehrtesten Doktores auf Erden,

1) E. A. 21, 341.

dürften wir auch nicht mehr studieren, sondern welcher den Anderen mit Gewalt überwand, möchte ihn verbrennen."

Indem wir der weitern Entwicklung dieser Grundsätze nachgehen, können dem zufolge, was schon im Allgemeinen über das Amt des zweiten Standes gesagt worden ist, im voraus drei Hauptgesichtspunkte herausgehoben werden. Einmal handelt es sich um die Befugnisse, welche Luther der Obrigkeit über alle äußeren, weltlichen Dinge, abgesehen von dem kirchlichen Charakter derselben, einräumt, und von der Pflicht, welche er ihr auflegt, im ganzen öffentlichen Leben für Friede und Ordnung zu sorgen. Sodann fragt es sich, welche Befugnisse und Pflichten ihr als spezifisch christlicher Obrigkeit, als „einem Mitglied christlichen Körpers," in Betreff der kirchlichen Dinge als solcher zukommen, sofern nämlich diese ins Gebiet des Aeußeren, Weltlichen, Leiblichen fallen. Endlich ist auf der andern Seite festzuhalten, daß die Kirche, trotz der ihr zugehörigen äußern Elemente und Formen, immer Kirche bleiben, auch in jenen Formen ihr Wesen als Kirche wahren, auch bei all dem, was mit äußern Mitteln für ihre Gründung, Ordnung, Vertheidigung und Regierung geschehen mag, doch immer ihren geistlichen Charakter behaupten muß, sofern sie nie eine äußere Anstalt sein kann mit dem Unterschied von Obrigkeit und Unterthanen, sondern immer eine Gemeinschaft der Glaubigen durch den Geist, mit innerer Gleichheit im allgemeinen Priesterthum und dem

einzigen amtlichen Unterschiede zwischen Lehren und Zuhören. [1])

In den ersten dieser drei Beziehungen sind diejenigen Stellen anzuführen, wo die Pflicht der Obrigkeit, in kirchlichen Dingen einzuschreiten, nur darauf begründet wird, daß sie überhaupt Ordnung zu erhalten habe; so in jener Vorrede zum Unterrichte der Visitatoren: „Obwohl Sr. kurf. Gnaden zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen ist, so sind sie doch schuldig, als weltliche Obrigkeit darob zu halten, daß nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr sich unter den Unterthanen erheben: wie auch der Kaiser Constantinus die Bischöfe gegen Nicäa fordert, da er nicht leiden wollte noch sollte die Zwietracht, so Arius hatte angerichtet, und hielt sie zu einträchtiger Lehre und Glauben;" demgemäß werden in der Instruction von 1527, [2]) welche die Visitatoren erhielten, die, welche es mit Wort und Sakrament nicht in der vorgeschriebenen Weise halten wollen, mit Entfernung aus dem Lande bedroht: „denn wiewohl unsere Meinung nicht ist, Jemand zu verbinden, was er glauben und halten soll, so wollen wir doch zur Verhütung schädlicher Aufruhre und anderer Unrichtigkeiten keine Sekten noch

1) Je nachdem einer oder der andere dieser Gesichtspunkte einseitig hervorgehoben wird, wird sowohl das sogenannte Territorial-, als das Episkopal- und wiederum das Collegialsystem sich auf Luther berufen können.

2) Richter K. O. I. 77.

Trennung in unsern Landen dulden." Sodann scheint Luther in einem schon erwähnten Briefe an Melanchthon (de W. IV. 143) der Obrigkeit als der über alles Aeußere gesetzten Gewalt ein im Grund unbeschränktes Recht einzuräumen, auch solche äußeren Funktionen und Gebräuche, welche sonst als kirchliche gelten, vorzuschreiben, sofern nur solche Vorschriften nicht als kirchlich religiöse, sondern bloß als weltliche, bürgerliche gelten wollen. Er sagt: „die Fasten und Feier können wir nicht weiter annehmen, denn sie von weltlicher Obrigkeit als eine weltliche Ordnung gestellt wird; denn das heißt Alles weltlich, was man mit Ceremonien schmücket, als Kleider, Gebärden, Fasten, Feiern, sintemal Solches Gott der Vernunft unterworfen hat; — denn es ist irdisch Ding und ein Wesen auf Erden, welches Alles unter der Vernunft ist durch das Wort: dominamini terrae; weil nun weltliche Obrigkeit der Vernunft höchstes Werk ist, kann sie hierinnen schaffen und gebieten." Kurz zuvor [1]) hatte er dem Melanchthon schon in einem andern Schreiben erklärt: ein Bischof dürfe als Bischof seiner Kirche ohne ihre Zustimmung keine Gebräuche und dergl. vorschreiben; ebensowenig könne er sie seiner Kirche vorschreiben als Landesherr; wohl aber möge er als Landesherr seinen Unterthanen als bürgerlichen Unterthanen solche Satzungen auflegen: es möge also z. B. Konrad von Thungen

1) 21. Jul. 1530. de W. IV. 107.

seinen Franken als ihr Herzog ein Fasten oder etwas anderes an sich Erlaubtes gebieten, was dann für die, welche ihn bloß zum Bischof, nicht auch zum Landesherrn haben, nicht gelte, — sowie auch der Kaiser ein allgemeines Fasten ausschreiben könne, oder wie einst der König von Ninive oder der jüdische König Josaphat durch ein bürgerliches, nicht kirchliches Edikt ein solches verordnet habe. — Der Kaiser freilich und die Bischöfe haben, wie sich erwarten ließ, von einem solchen Zugeständniß, welches zwar auch für den Protestantismus große Gefahr, für sie selbst aber grundsätzliches Aufgeben der römischen Lehren von der Kirchengewalt in sich schloß, niemals wirklichen Gebrauch zu machen versucht. Und hinsichtlich der Wirksamkeit der protestantischen Fürsten, welche dem lautern Gottesworte dienen und mit dem Lehrstand sammt den wahren, rechtgesinnten Kirchengliedern im Einverständniß bleiben sollten, hielt Luther jenen ersten Gesichtspunkt und denjenigen, welchen wir als den zweiten angeführt haben, nicht scharf auseinander, während zugleich, nicht bloß bei Luther, sondern namentlich auch bei den protestantischen Landesherrn und den andern Kirchenmännern, jener immer mehr hinter diese zurücktrat.

Der Theilnahme, welche Luther überhaupt und namentlich mit ausdrücklicher Hervorhebung dieses zweiten Momentes der Obrigkeit in den kirchlichen Angelegenheiten anweist, geht dann bei ihm das Streben, auch das dritte der angeführten Momente zu wahren, fortwährend

zur Seite. So große Bedeutung für das Reformationswerk die Beihilfe einer evangelisch gesinnten Obrigkeit gegenüber von allen denen hatte, welche dem Evangelium feindselig, oder gegen die damit verbundenen Einrichtungen trotzig, oder der neuen kirchlichen Einheit vermöge stolzer Sektirerei gefährlich sich erwiesen: so sehr war, namentlich anfangs, daran gelegen, daß die evangelische Predigt einen, durch die Gewalt von Freund und Feind ungehemmten Spielraum für ihr eigenes, freies, geistiges Wirken hatte; und eben so sehr machte es sich, besonders späterhin, fühlbar, wie auch eine Obrigkeit, die sich dem Evangelium zugesagt hatte, doch leicht Kirchliches in weltlichem Sinne betreiben, die geistlichen Bedürfnisse vernachläßigen, die geistlichen Kräfte selber lähmen mochte. Jene Seite machte sich bei Luther im Ganzen mehr in der früheren, diese mehr in der späteren Zeit geltend, wie das der Umschwung in den kirchlich politischen Ereignissen und Zuständen mit sich brachte. Doch wird der von Vielen [1]) unternommene Versuch, in Luthers Ansichten eine gemäß dem Verlauf der Zeit fortschreitende bestimmte Umgestaltung nachzuweisen, auch hier nicht gelingen; denn jener Unterschied zwischen der früheren und späteren Zeit besteht eben nur in einem Mehr und Weniger und ist im Einzelnen ziemlich schwankend: je nachdem Umstände und Stimmung in derselben Epoche wech-

1) So auch Schenkel a. a. O.; Richter, Geschichte der evangel. Kirchenverf.

sein, bieten sich auch aus derselben Zeit, sowohl früher als später, Aussprüche dar, in welchen die beiden verschiedenen Seiten zugleich mit Bestimmtheit vertreten sind. Ein Hauptzeitabschnitt übrigens kann gemacht werden mit dem Speirer Reichstagsabschied von 1526 und der ersten kursächsischen Kirchenvisitation; dagegen kann ein anderes Ereigniß, welches für die Geschichte der kirchlichen Ordnung nächstdem von der größten Wichtigkeit ist, nämlich die Einsetzung von Consistorien, für die Entwicklung von Luthers Ansichten und Grundsätzen eine solche Bedeutung nicht ansprechen.

Das erste, was Luther fordern mußte, war, daß dem Worte Gottes freier Lauf gelassen und auch die Irrlehre, welche etwa in der Auslegung des Wortes hervortreten möchte, nicht mit äußerer Gewalt unterdrückt, sondern mit dem Worte selbst überwunden werde; es verband sich damit seine tiefe Auffassung vom inneren Wesen des Glaubens, die ihm den Versuch, gar den Glauben selbst zu erzwingen, allezeit als etwas Widersinniges, ja als einen frevelhaften Eingriff in Gottes ausschließlichen Wirkungskreis hat erscheinen lassen. Den Satz, der uns in seiner Schrift an den Adel begegnete, — vom Verbrennen der Ketzer, vertheidigt er weitläufiger in der Schrift „Grund und Ursach aller Artikel" u. s. w. aus demselben Jahr 1520. [1]) Am weitesten ging

1) E. A. 26, 139.

er dann 1523 in der Schrift von der Obrigkeit, als in mehreren Ländern die Verbreitung seiner Bibelübersetzung verboten und die Auslieferung derselben befohlen worden war; indem er nämlich den Satz voranstellt, daß Gott „über die Seelen Niemand will und kann regieren lassen, denn sich selbst allein," führt er nicht bloß aus, daß „der Glaube ein frei Werk ist, dazu Niemand zwingen kann," wie schon das Sprichwort sage: „Gedanken sind zollfrei": sondern er leitet daraus weiter ab, daß die Obrigkeit auch nicht der äußeren Verbreitung eines Glaubens, den sie für den falschen halte, mit ihrer weltlichen Gewalt wehren dürfe; er macht sich selbst die Einwendung: „so sprichst du: ja, weltliche Gewalt zwingt nicht zu glauben, sondern wehret nur äußerlich, daß man die Leute mit falscher Lehre nicht verführe; wie könnte man sonst den Ketzern wehren?" und er antwortet: „das sollen die Bischöfe thun, denen ist solch Amt befohlen, und nicht den Fürsten; — Gottes Wort soll hie streiten; wenn das nicht ausrichtet, so wirds wohl unausgericht bleiben von weltlicher Gewalt, ob sie gleich die Welt mit Blut füllet; Ketzerei ist ein geistlich Ding, das kann man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken." [1])

Uebrigens zeigten uns schon die Predigten, welche Luther, von der Wartburg zurückgekehrt, in Wittenberg

1) E. A. 22, 82—90.

gegen die Umsturzpartei hielt, wie er selbst auch beim Reformiren alle mögliche Rücksicht auf den Glauben der noch anders Denkenden wollte genommen wissen. Ganz in derselben Art schrieb er in jenen Tagen an Nikolaus Hausmann:[1]) Damno missas pro sacrificiis, — sed nolo manum apponere aut vi arcere nolentes vel incredulos; verbo solo damno: qui credit, credat et sequatur; qui non credit, non credat et dimittatur; non enim ad fidem et ad ea, quae fidei sunt, ullus cogendus est, sed verbo trahendus, ut volenter credens sponte veniat. Ja noch im Jahr 1525 gibt er seinem Kurfürsten ein Gutachten:[2]) „wo man fände, daß die Leute wollten evangelische Prediger haben, — daß alsdann — dieselbige Gemeine — so viel (d. h. das zum Unterhalt Fehlende) jährlich reichen müßte," — worin also vorausgesetzt ist, daß man Gemeinden, die nicht wollen, noch keine evangelische Prediger einzusetzen habe.

Auch gegen die neuen Feinde, welche auf dem reformatorischen Boden selbst auftraten, gegen die Schwärmer und Wiedertäufer, will er zuerst nur die Waffe des Wortes gestatten. Noch von der Wartburg aus schreibt er an Spalatin:[3]) nollem eos vinculari, praesertim ab iis qui nostra jactant; — nihil dubito, quin absque et sanguine et gladio duas istas caudas titionum fumigantium pulchre rideremus. Seinen berühmtesten Aus-

1) de W. II. 151. 2) Ebend. III. 51. 3) Ebend. II. 135.

spruch in diesem Sinne enthält sein Brief an Kurfürst Friedrich und Herzog Johann, 1524, aus Veranlassung des Münzerischen Aufstandes: [1]) „die Lehre wird sich mit der Zeit wohl finden. Jetzt sei das die Summa, daß E. F. Gn. soll nicht wehren dem Amt des Worts. Man lasse sie nur getrost und frisch predigen, was sie könnten und wider wen sie wollen; denn, wie ich gesagt habe, es müssen Sekten sein, und das Wort Gottes muß zu Felde liegen und kämpfen; — man lasse die Geister auf einander platzen und treffen; werden Etliche indeß verführt, wohlan, so gehts nach rechtem Kriegslauf." Er fügt bei, daß man allerdings, sowie sie selbst nicht mehr mit dem Wort, sondern mit der Faust fechten wollen, ihnen das Land verbieten müße, und fährt dann fort: „Wir, die das Wort Gottes führen, sollen nicht mit der Faust streiten; es ist ein geistlich Streit, der die Herzen und Seelen dem Teufel abgewinnet, und ist auch also durch Daniel geschrieben, daß der Endechrist soll ohne Hand zerstöret werden; — predigen und leiden ist unser Amt, nicht aber mit Fäusten schlagen und sich wehren." Auch auf das Verfahren gegen das alte, römische Kirchenwesen kommt er dann zurück: Christus und seine Apostel haben nicht Kirchen und Bilder zertrümmert, sondern die Herzen gewonnen mit Gottes Wort, worauf Kirchen und Bilder von selbst gefallen seien: „also sollen wir auch thun: zu-

1) Ebend. 538—549.

erst die Herzen von den Klöstern und Geisterei reißen, wenn die nun davon sind, daß Kirchen und Klöster wüst liegen, so laß man denn die Landesherrn damit machen was sie wollen.“

Um dieselbe Zeit, 1524, führt Luther im Commentar zum Deuteronomium aus, wie hinsichtlich der Art, in der man solche geistliche Dinge zu behandeln habe, ein Grundunterschied zwischen dem Alten und Neuen Bunde stattfinde. Zu der Stelle 5 Mos. 5, 19 „Qui autem audire noluerit, ego requiram,“ bemerkt er: [1]) Hoc verbo universum magistratum a Mose traditum abrogat; quia pro lege Mosi servanda et administranda instituerat gladium et judices; hic vero, ubi novum verbum instituit, nullum gladium, nullum judicem instituit, sed se ipsum fore minatur qui ulciscatur. — Cum enim haec sit praedicatio vitae et salutis, non sunt ad eam cogendi ulli humana vi, cum Deus requirat spontaneum cor quod credat.

Allein überschauen wir auch die wirklichen Befugnisse und Pflichten, welche Luther doch schon in dem nämlichen Zeitabschnitte für die Obrigkeit aufstellt. Wie er gleich in der Schrift an den Adel den Laienstand, d. h. zunächst die Oberen, die Adeligen und Fürsten, ermuntert hatte, sich der Reformation anzunehmen, so bezeichnet er in den Wittenberger Predigten die etwa nöthige Umän-

1) Jen. III. 128 b.

derung des Kirchenwesens vor Allem als Sache der Obrigkeit und tadelt scharf die Neuerer, welche statt dessen eigenmächtig zugriffen: „Ihr solltet Gott zuvor mit Ernst drum gebeten haben und die Obrigkeit dazu genommen haben; so wüßte man daß es aus Gott geschehen wäre.“ [1]) Die beiden durch die Böhmen veranlaßten Schriften des Jahrs 1523 verlassen keineswegs [2]) diesen Standpunkt: es genügt, an die Befugnisse zu erinnern, welche im Gegentheil gerade dort für den Rath, für die potiores, und namentlich auch für die Landstände vorausgesetzt werden, — obgleich Luther beifügt, daß mit den reformatorischen Verfügungen, welche von den Landständen ausgehen mögen, kein Glaubenszwang geübt werden solle. Und in Kursachsen hatte bald nach Luthers Rückkehr von der Wartburg der Landesherr wirklich, mit seiner Zustimmung und seinem Rath, reformirend, zwar mit Schonung, doch mit einer Schonung, welche sich nicht mißbrauchen lassen wollte, in die kirchlichen Ordnungen eingegriffen. Schon das, daß Luther, von der Kirche ausgestoßen, fortfuhr zu predigen, ja seine Predigten auch auf andere Orte ausdehnte und zugleich selber Geistliche ordinirte, ließ sich nur rechtfertigen durch die Befugniß der Obrigkeit, ihn

1) E. A. 28, 213.

2) Schenkel, a. a. O. 221 sagt geradezu: „es zeigt sich hier auf dem ursprünglichen Gebiete des Protestantismus der kühne Grundriß einer freien, auf die Basis einer vom Staate völlig unabhängigen Gemeindeverfassung gestellten evangelischen Kirche.“

hiezu zu bevollmächtigen und darin zu schützen; das ist's, was wir ihn sagen hörten vom Wesen der Berufung, von dem „vocari in officium verbi per auctoritatem" — nicht bloß „ecclesiasticorum" — sondern: „sive secularium majorum". Zugleich hörte die Nachsicht gegen Geistliche, welche in der Feindschaft gegen das Evangelium beharrten, allmählig auf. Als in Altenburg die Canonici einen evangelischen Prediger, den auch das Volk wünschte, nicht zulassen wollten, schrieb Luther an den Kurfürsten:[1]) er und der Altenburger Rath seien schuldig, zu wehren falschen Predigern und zu helfen, daß rechte angestellt werden, der Kurfürst dürfe nicht bloß nicht die Canonici in ihrem Widerstande schützen, sondern sei „auch für sich selbst schuldig, als ein christlich Mitglied, dazu zu rathen und helfen, auch als ein christlich Fürst, sofern es sein mag, den Wölfen zu begegnen"; in ähnlichen Worten forderte Luther den Grafen von Schwarzburg auf, den Mönchen, welche nicht evangelisch lehren wollen, die Pfarreien zu nehmen.[2]) Auf dieser Bahn schritt der nächstfolgende Kurfürst, Johann, sogleich rasch vorwärts; den Weimar'schen Priestern kündigte er kurzweg an, daß sie künftig, „das lautere reine Evangelium ohne menschlichen Zusatz" zu predigen haben;[3]) einem Pfarrer im Voigtland, der sich auf seinen Bischof berief, erklärte er: er habe in christlicher, frommer Absicht verordnet, was

1) 8. Mai 1522, de W. II. 192. 2) Ebend. 258.
3) Ranke, deutsche Gesch. II. 229.

dem Wort Gottes und dem Evangelium gemäß sei und göttliche Ehre und Nächstenliebe fördere; dem habe der Pfarrer zu gehorchen, oder das Land zu räumen. [1])

Je mehr jetzt wirklich der Sieg des Wortes entschieden schien, um so anstößiger erschien es, dennoch die verwerflichen Gebräuche ferner bestehen zu lassen. Auch Luther stimmte jetzt ein in die Forderungen, jene „Gräuel" zur Wahrung von Gottes Ehre zu entfernen, — Forderungen, welche auf reformirten Gebieten meist von Anfang an eine so große Rolle spielten. Schon jetzt setzt er als unzweifelhaft voraus, was wir oben bei Melanchthon ausgesprochen fanden, — daß die Obrigkeit alle Frevel gegen die Ehre Gottes, also namentlich alle Sünden gegen die erste Tafel des Dekalogs, strafen und unterdrücken müsse, sobald dieselben in Wort oder That auftreten, also ins Gebiet der äußeren Zucht fallen; und gerade die Seelenmessen und Andres dergleichen galt ihm schlechtweg für solchen Frevel. Aber auch nur das äußerlich Kundgegebene, nicht den Unglauben und Götzendienst des Herzens will er strafen lassen: vielmehr will er hierin auf seinem Gegensatz gegen das römische Verfahren beharren. Spalatin fragte ihn: an principis sit cohibere abominationes, causantibus adversariis neminem debere cogi ad fidem et evangelium; deinde nullo exemplo id fieri; postremo principes in externum solum jus im-

1) Seckend. II. 24 etc.

perii habere. Er erwiedert: ipsi non solum cogunt ad externas abominationes, verum et ad internam infidelitatem et cordis impietatem; — principes nostri non cogunt ad fidem et evangelion sed cohibent externas abominationes. Cum igitur ipsimet fateantur in externis rebus esse jus principibus, ipsi sese damnant. Debent enim principes publica flagitia, ut perjuria, blasphemias nominis Dei manifestas, quales istae sunt, cohibere, interim nihil cogentes sive credant illi sive non, qui prohibentur, neque si clam maledicant sive non.[1]) So fordert er selbst dann den Kurfürsten Johann, im Februar 1526, auf, endlich den „lästerlichen Gottesdienst" im Altenburger Stift abzuschaffen:[2]) denn es möchte sonst auf des Fürsten eigen Gewissen kommen, „als der zu solchem Gräuel Geld, Gut, Schutz und alle Werke der Verwilligung erzeiget": Luther setzt übrigens hier ausdrücklich auch noch den anderen Grund bei: „daß einem weltlichen Regenten nicht zu dulden ist, daß seine Unterthanen in Uneinigkeit und Zwiespalt durch widerwärtige Prediger geführt werden, daraus zuletzt Aufruhr und Rotterei zu besorgen wäre, sondern an Einem Ort auch einerlei Predigt gehen soll." Dabei verwahrt er sich wieder, daß er die Stiftsherrn nicht zum Glauben zwingen, sondern ihnen nur das öffentliche Aergerniß verbieten wolle; auch, sagt er, mögen dieselben immerhin

1) Bei de W. III. 50. 2) Ebend. 89.

„in ihren Kammern anbeten und dienen, wem sie wollen und wie viel Götter sie wollen."

Demnach sollte die Obrigkeit nicht bloß berechtigt, sondern verpflichtet sein, denjenigen Gottesdienst, dessen Gott wohlgefälliger Charakter ihr durch die heilige Schrift gewiß sei, zur Ehre Gottes und zum ewigen Wohle der Unterthanen in ihrem Lande als den fernerhin allein zulässigen aufzurichten. Von hier aus schien der weitere Satz nahe zu liegen, daß man die Unterthanen auch zu einem wenigstens äußerlichen Gebrauche der hier dargebotenen Mittel des Heils mit weltlichen Geboten und Strafen anhalten solle, indem man nur die innere Wirkung derselben auf sie Gott und ihrem eigenen Herzen überlasse. Eine merkwürdige Aeußerung über Zwang zum Kirchenbesuche gegen Verächter des göttlichen Wortes und gegen Lästerer thut Luther wirklich schon früher einmal, 1519: [1]) quoniam decalogus et catechismus docent etiam politica et oeconomica et is sit frequentissime praedicandus, cogendi sunt ad conciones, quibus discant politicam obedientiam et officia oeconomica, sive credant evangelio sive minus, ne sint aliis scandalo similiter contemnendo doctrinam politiae et oeconomiae; doch will er, wie man sieht, nicht eben die Hoffnung aussprechen, daß jene hiedurch glaubig würden. Aus den Jahren, in welche die eigentliche Gründung des Reformationswerkes fällt, begegnen uns solche Sätze nicht

1) Ebend. I. 327.

mehr: hier gerade war es ihm ja vor allem darum zu thun, wirklichen Glauben zu wecken, wo es möglich wäre. Später werden wir ihn allerdings wieder einmal darauf zurückkommen sehen.

Die Anordnung evangelischen Kirchenwesens und Gottesdienstes durch die Obrigkeit wurde endlich völlig ausgeführt in der Visitation, welche Luther schon 1525 vorgeschlagen hatte [1]) und welche 1527 begann. Die Art aber, wie dies geschah, schloß von Seiten der Obrigkeit eine weiter gehende Thätigkeit in sich, als in den bisher entwickelten Grundsätzen an und für sich lag. Diesen zufolge hätte nämlich die reformatorische Thätigkeit der Fürsten einfach darin bestehen können, daß sie das evangelische Kirchenwesen für das auf ihrem Gebiet allein zulässige erklärt und mit den nöthigen äußern Mitteln unterstützt hätten; das war nach Luther allgemeine Pflicht der Obrigkeit. Daß die Fürsten selber die innern kirchlichen Verhältnisse ins Einzelne zu ordnen und gar auf die Dauer eine innere kirchliche Aufsicht oder andere kirchliche Befugnisse und Pflichten, welche bisher den eigentlichen Kirchenobern zustanden, zu übernehmen hätten, war in jenen Grundsätzen keineswegs schon gefordert. Man hätte sich vielmehr als möglich denken können, daß Bischöfe mit einer schon bestehenden kirchlichen Organisation dem Reformationswerke sich anschließen oder auch, wie es in reformirten Ländern geschah, neue eigenthümliche Or-

1) de W. III. 51.

ganisationen von unten her, aus den Gemeinden, sich bilden würden, und daß dann die Aufgabe der Fürsten bloß wäre, diese so in sich selbst feststehende kirchliche Ordnung anzuerkennen und gegen innere und äußere Feinde zu wahren. Doch die Entwicklung der deutschen Reformation war eine andere; die Noth drang, daß die Fürsten selbst auch die innere Ordnung und Leitung der Kirche durchgreifend in die Hand nehmen sollten: ihre schlechthinige Pflicht war dies nicht; allein es war auch aus ihrem fürstlichen Beruf keineswegs ausgeschlossen, sofern es sich ja doch nur um äußere Ordnungen, nicht um Austheilung und Verwaltung der Gnadenmittel selbst handelte; und es konnte ihnen sogar zur wirklichen Pflicht werden, abgeleitet aus allgemeineren Pflichten, sofern die Kirche in ihrer Noth und dem Drang der Umstände doch die nächste Ansprache um Hilfe an sie, an ihre Theilnahme, ihre Liebe, richten mußte.

So erklären sich uns die Ausdrücke in Luthers Vorrede zum Unterrichte der Visitatoren, wo er auseinandersetzt, wie eine bischöfliche Visitation für die Kirche dringend nothwendig sei, und wie, da kein Einzelner hiezu Beruf hatte, endlich die Obrigkeit aus Liebe, zum Besten der Unterthanen, als von Gott eingesetzte Behörde diese kirchliche Funktion übernommen habe, ohne an sich als weltliche Obrigkeit, dazu verpflichtet zu sein. Er sagt: „Weil unser Keiner dazu berufen oder gewissen Befehl hatte, und St. Petrus nicht will Etwas in der Christen-

heit schaffen lassen, man sei denn gewiß, daß es Gottes Geschäft sei, hat sichs Keiner vor dem Andern dürfen unterwinden. Da haben wir das Gewissen wollen spielen und zur Liebe Amt (welches allen Christen gemein und geboten) uns gehalten, und demüthiglich — angelanget — den Fürsten und Herrn Johannes, — als des Landes Fürsten und unsere gewisse weltliche Obrigkeit, von Gott verordnet, daß S. K. F. Gn. aus christlicher Liebe (denn sie nach weltlicher Obrigkeit nicht schuldig sind) und um Gottes willen dem Evangelio zu gut und den elenden Christen in S. K. F. Gn. Landen zu Nutz und Heil gnädiglich wollen etliche tüchtige Personen zu solchem Amte fordern und ordnen."

Es wurden dann geistliche und weltliche Personen zugleich mit der Visitation beauftragt, wie es auch später bei der Reformation des herzoglichen Sachsens gehalten wurde. Uebrigens hörten wir schon, wie Luther in derselben Vorrede auch noch ausdrücklich erklärte, daß zu lehren und geistlich zu regieren dem Kurfürsten nicht geboten sei, und eben so wie er schon in der Pflicht desselben, Eintracht im Land zu erhalten, ein strenges Einschreiten gegen die Feinde der neuen Ordnung begründet findet.

Indessen war das Recht zu reformiren, welches Luther für die Obrigkeit überhaupt in Anspruch nahm, durch den Reichstagsabschied von Speier 1526 bis auf Weiteres ausdrücklich den einzelnen Ständen des Reichs eingeräumt worden, und die evangelischen Stände ließen sich im Ge-

brauch dieses Zugeständnisses durch die ungünstigen Beschlüsse der späteren Reichstage nicht mehr aufhalten oder beschränken. Wie Luther es so ganz als den ordentlichen Gang der Kirche ansah, daß der kirchliche Charakter eines Landes durch die Fürsten bestimmt werde, gewahren wir auch aus seinen Worten in den Schmalkalder Artikeln: [1]) der Papst sei Bischof — „derjenigen, so sich williglich oder durch menschliche Creatur (das ist, weltliche Obrigkeit) zu ihm begeben haben."

So weit gehende Aeußerungen gegen die Anwendung weltlicher Gewalt und für den alleinigen Gebrauch des Wortes, wie er sie in der Schrift vom Gehorsam gegen die Obrigkeit und in jenem den Münzer betreffenden Briefe gethan, werden sich schon seit eben jener Zeit nicht mehr bei ihm finden. Wohl aber blieb auch noch von jetzt an neben den beiden Sätzen, daß man Gräueln und Lästerungen zu wahren habe, und daß Widerspruch gegen die kirchlichen Ordnungen schon der Ruhestörung wegen nicht zu dulden sei, der andere Grundsatz bei ihm stehen, daß man gegen den Glauben keinen Zwang üben dürfe. Auch zeigte er gegen die neuen Ketzer, — die Schwärmer und Wiedertäufer, insofern fortwährend Milde, als er über sie, falls sie nicht eigentliche bürgerliche Verbrechen begehen, nicht den Tod, sondern bloß Landesverweisung zu verhängen rieth.

---

1) II. 4, E. A. 25, 122.

Eine der weitläufigsten und wichtigsten Ausführungen gibt er 1530, in der Auslegung des 82. Psalms. [1]) Es frage sich, sagt er, ob, „weil die Götter oder Obrigkeit neben den andern Tugenden sollen Gottes Wort und die Prediger fördern, sie auch den widerwärtigen Lehren oder Ketzereien sollen wehren und sie strafen.“ Er erklärt dieß vor Allem für unzweifelhaft bei Lehren, welche unmittelbar Aufruhr gegen die Obrigkeit selbst anstiften. Bei andern Lehren aber unterscheidet er, ob sie auf sonst allgemein anerkannte Glaubensartikel sich beziehen; wir haben uns dabei zu erinnern an das Gewicht, welches er auf die Uebereinstimmung der ganzen Kirche legte. Er schreibt nämlich vor: „Wo Etliche wollten lehren wider einen öffentlichen Artikel des Glaubens, der klärlich in der Schrift gegründet und in aller Welt geglaubt ist von der ganzen Christenheit, gleichwie die, so man die Kinder lehret im Credo, als, wo jemand lehren wollte daß Christus nicht Gott sei sondern ein schlechter Mensch, — die soll man auch nicht leiden sondern als die öffentlichen Lästerer strafen, — als man die straft, so sonst fluchen, schwören, schmähen, lästern u. s. w; — denn solche Lehrer schänden mit ihrem Lästern Gottes Namen und nehmen dem Nächsten seine Ehre vor der Welt.“ Auch die Bestreitung der andern Artikeln, — so von der Vergebung der Sünden oder Genugthuung durch Christo Tod, von

1) E. A. 39, 250—258.

der Auferstehung der Todten u. s. w., zieht Luther hieher, indem er sich zugleich wieder verwahrt: „hiemit wird Niemand zum Glauben gedrungen; denn er kann dennoch wohl glauben was er will; allein das Lehren und Lästern wird ihm verboten; — er gehe da hin, da nicht Christen sind und thue es daselbst; denn wer bei Bürgern sich nähren will, der soll das Stadtrecht halten und dasselbe nicht schänden und schmähen, oder soll sich trollen. Man soll hie auch nicht viel Disputirens machen, sondern auch unverhört und unverantwortet verdammen solche öffentliche Lästerung; — denn solche gemeine Artikel der ganzen Christenheit sind bereits genugsam verhöret, beweiset und beschlossen durch die Schrift und Bekenntniß der ganzen gemeinen Christenheit, mit viel Wunderzeichen bestätigt, mit viel Bluts der heiligen Märtyrer versiegelt, mit aller Lehrer Büchern bezeugt und vertheidigt, und dürfen keines Meisterns noch Klügelns mehr.“ — In Fällen, wo solche Uebereinstimmung der allgemeinen Kirche nicht herrscht, bei Streitigkeiten zwischen Papisten und Lutherischen, wo beide Theile sich auf die Schrift berufen, räth Luther seinen Anhängern abzutreten und zu schweigen; doch er fügt bei: „will ja hie kein Theil oder kann vielleicht Amts halber nicht weichen noch schweigen, so thue die Obrigkeit dazu und verhöre die Sache und welches Theil nicht bestehet mit der Schrift, dem gebiete man das Stillschweigen: — denn es ist nicht gut daß man in Einer Pfarr oder Kirchspiel widerwärtige Predigt in das Volk läßt

gehen." — Da endlich, wo es nur um Dinge sich handle, über welche die Schrift Nichts aufstelle, um alte Gewohnheiten und Menschensatzungen, heißt Luther beiden Theilen Frieden gebieten. — Er schärft dann das, was er von Entfernung der Irrlehrer gesagt, noch besonders ein in Beziehung auf die Winkelprediger, — übrigens mit dem Beisatze: „sonst mag einer bei sich selbst lesen und glauben was er will; will er nicht Gott hören, so höre er den Teufel;" — er tadelt es jetzt, daß man einst einen Münzer und Andere so lange habe herumschleichen lassen. — Bei all dem sieht er wohl, daß auf dieselben Sätze auch die katholische Obrigkeit bei ihrer Unterdrückung evangelischer Predigt sich berufen werde. Doch das ist ihm kein Gegengrund: „Antwort: was frag ich darnach? wenn wir nöthigen Unterricht sollten um der Tyrannen willen lassen, hätten wir längst auch das ganze Evangelium lassen müssen; — also tödteten die Könige Israels die rechten Propheten; dennoch mußte man das Gebot nicht aufheben oder verbergen, von den falschen Propheten zu steinigen."

Von der Art, wie die römische Kirche die Pflicht der Obrigkeit zum Einschreiten gegen Ketzer auffaßte, weicht hiernach doch Luthers Lehre sehr wesentlich ab; so nun auch mit den wiederholten Ermahnungen, selbst freche schwärmerische Irrlehrer, wenn sie nur bürgerlicher Vergehen sich enthalten, nicht mit dem Tod zu strafen. Gegen Wenc. Link, der ihn darüber befragt hatte, spricht er die

Befürchtung aus, es möchte der Mißbrauch, der vom mosaischen Gebot, falsche Propheten zu tödten, unter den alten Juden und unter den Papisten gemacht worden sei, wohl gar auch unter den Evangelischen selbst Platz greifen, sobald man auch nur auf ein einziges Beispiel von Hinrichtung solcher Verführer sich berufen könne; er schließt: quare nullo modo possum admittere, falsos doctores occidi; satis est eos relegari: qua poena si posteri abuti volent, mitius tamen peccabunt et sibi tantum nocebunt. [1]) Mit eben so tiefem Blicke und billigem Sinne verweist er im Commentar zu Jesaias (1533) auf den innern Zustand der Irrlehrer, den man berücksichtigen müsse (es sind Worte, bei denen man kaum der Frage ausweichen kann, ob sie nicht auch Calvin gegen einen Servet zu beachten gehabt hätte): [2]) Cor excoecatum non potest, ne quidem cum plagam sentit, peccatum suum agnoscere; — sic anabaptistae persuasi se bene et recte sentire facile mortem tolerant; quare non erant occidendi sed potius concludendi in locum aliquem et cohibendi tanquam furiosi, et pro eis orandum potius erat.

Jetzt aber stoßen wir auch wieder auf eine Aeußerung, wornach man die Widerspenstigen, trotz der Glaubensfreiheit, doch um des Gesetzes willen selbst noch soll zum Kirchgehen zwingen. Er schreibt einmal, 1529: [3])

1) de W. III. 347 ꝛc. 2) Jen. III. 309 b.

3) de W. III. 498.

Wiewohl Niemand zum Glauben zu zwingen ist, so soll wiederum dawider nicht gestattet sein daß sie die Lehre lästern, sondern sollen anzeigen ihren Grund, — wo sie nicht bestehen, daß sie das Maul halten und glauben bei sich selbst was sie wollen; — und ob sie nicht glauben, sollen sie dennoch um der Zehen Gebot willen zur Predigt getrieben werden, daß sie zum wenigsten äußerliche Werk des Gehorsams lernen."

Und auf dem, was er selbst hinsichtlich der Verführer vorschrieb, hielt er streng gegenüber von Allen, welche von der nun anerkannten Lehre abwichen. So schreibt er 1528 seinem Kurfürsten über einen in Coburg befindlichen Zwinglianer:[1]) Da derselbe von Niemand Befehl habe seinen Glauben zu bekennen, so sollte er bei den Einfältigen davon zu reden sich enthalten, bis er dazu gedrungen werde; zum andern, weil er seiner Sache nicht gewiß sei noch sein könne, solle er mit Niemand davon reden, als ob er gewiß wäre, sondern, wenn er ja nicht schweigen wolle, erst mit dem Pfarrer darüber verhandeln; zum Dritten, weil er den anerkannten Glauben lästere mit der Behauptung, es werde darin aus der Kreatur der Schöpfer gemacht, so solle er damit billig ewiges Stillschweigen verdient haben.

Was die Befugnisse und Pflichten der Fürsten gegenüber von den neu aufgerichteten Kirchen selbst anbelangt,

1) Ebend. 257.

so ist mit dem, was über ihr Verhalten gegen Irrlehrer gesagt wurde, bereits gegeben, daß sie für die Herrschaft der rechten Predigt überhaupt sorgen, in dieser Beziehung also auch über die Kirchen selbst Aufsicht führen und die Prediger zur Treue gegen die wiederhergestellte lautere Lehre anhalten sollten. Das soll, nach jener Auslegung des 82. Psalms, die erste Tugend der Fürsten sein, daß sie „Gottes Wort vor allen Dingen ehren und dasselbige zu lehren fordern." [1]) Die Ausdehnung, welche diese ihre Obliegenheit auf die spezielle Anordnung und fortwährende spezielle Leitung des Kirchenwesens erhalten und welche Luther bei der ersten durch einen Fürsten veranstalteten Kirchenvisitation ausdrücklich mit dem Drang der Umstände entschuldigt hatte, gewöhnte man sich jetzt immer mehr als ordentlichen, bleibenden Zustand anzusehen, obgleich noch immer mit den Katholiken über Wiederanschluß ans alte Episkopat unterhandelt wurde. Luther zeigt weder lebendige Theilnahme an solchen Vereinigungsversuchen, die vielmehr dem Melanchthon angelegen waren, noch auch ein Bestreben, der protestantischen Kirche mit der Zeit etwa eine bestimmte, selbständige, definitive Organisation zu verschaffen. Das Vergleichsbedenken Melanchthons von 1545, — die sogenannte Wittembergische Reformation, — hat er mit unterzeichnet: die darin vorgezeichnete bischöfliche Ordnung sollte aber keineswegs für

---

1) a. a. O. 244.

die beste, sondern bloß für eine des Friedens wegen annehmbare erklärt werden. Er ermahnt die protestantischen Fürsten dem von ihnen übernommenen Berufe getreu und beharrlich nachzukommen; aber sie sind ihm hiebei eben nur „Nothbischöfe." [1]) In der That enthalten alle seine Schriften, Briefe und Gutachten überraschend wenig Beziehungen auf die hieher gehörigen Fragen und Aufgaben.

Auch bei der Einsetzung von Consistorien seit dem Jahr 1539 hat Luther weder eigene, aus dem Wesen des Protestantismus abgeleitete Grundsätze für diese Einrichtung aufzustellen versucht, noch zeigt er sich bei derselben praktisch besonders betheiligt: wiewohl das durch Jonas verfaßte Bedenken vom Jahr 1538 [2]) die ganze Sache zumeist seiner Aufsicht anvertrauen und seinem Gutachten unterwerfen möchte, und wiewohl er selbst dann, nach Kanzler Brücks [3]) Bericht, am Wittenberger Consistorium sein großes Gefallen hatte. Nach Aeußerungen, welche er noch zu Anfang des Jahrs 1541 gegen Spalatin that, [4]) setzte er anfangs voraus, daß die Befugnisse der Consistorien nicht so weit, wie es wirklich geschah, sollten ausgedehnt werden; er beruhigt diesen, der selbst auch durchs Consistorium eingeschränkt zu werden fürchtete, mit den Worten: nihil ad visitatores pertinebit, sed ad causas matrimoniales, — et ad rusticos

1) E. A. 26, 103.
2) Richter, Geschichte u. s. w. S. 82 rc.
3) Ebend. 99. 4) de W. V. 329.

cogendos in ordinem aliquem disciplinae et ad persolvendos reditus pastoribus. In Wirklichkeit sollten dann die Consistorien als ständige Behörde überhaupt alles das leisten, was in der letzten Zeit die Aufgabe der vom Kurfürsten verordneten Visitationen und früher Aufgabe der Archidiakonen und anderer bischöflicher Beamten war. [1]) Die Mitglieder der Consistorien, welche jetzt auch zu visitiren hatten, traten selbst als kurfürstliche Commissäre auf; und wie gleich bei der ersten Visitation den geistlichen Visitatoren weltliche zur Seite standen und sie von den weltlichen Beamten der einzelnen Bezirke unterstützt werden sollten, so saßen in jedem Consistorium auch weltliche Commissäre und zu den Visitationen sollten an jedem Orte etliche Rathsmitglieder und Kastenvorsteher beigezogen werden. Wiefern alle solche weltliche Diener hiebei als Vertreter bürgerlicher Interessen, bürgerlicher Ordnung, oder als Vertreter der Kirche selber sich betrachten sollen, darüber geben weder die öffentlichen Urkunden Aufschluß, noch läßt sich Luther auf dergleichen Fragen ein; herrschte doch gerade auch hinsichtlich der Stellung des Landesherrn selbst eine ähnliche Ungewißheit; und so wurden auch unter die Strafen wegen kirchlicher Vergehen ohne Weiteres solche mit aufgenommen, welche ganz weltlichen Charakter haben: „Strafe am Leib, Geldstrafe und gebührlich Gefängniß".

1) Vgl. den Eingang zur Wittenberger Consistorialordnung, Richter K. O. I. 368.

Neben dieser kirchlichen Verfassung aber, welche so, ohne für Luther als etwas grundsätzlich Gefordertes oder auch nur an sich Angemessenes zu gelten, wenigstens unter seinen Augen und nicht ohne seine Mitwirkung und Zustimmung sich ausbildete, verdienen nun nur um so mehr diejenigen Aeußerungen von ihm Aufmerksamkeit, in welchen er grundsätzlich noch immer Trennung des Geistlichen und Weltlichen fordert und über die Vermengung beider Gebiete, die jetzt so gut wie im Katholizismus, nur auf umgekehrte Weise, wieder eintrete, die schwersten Bedenken kund gibt.

Den Satz, auf welchen die Augsburger Confession dringt, — daß man kirchliche und bürgerliche Gewalt nimmermehr vermischen dürfe, wiederholt Luther mehrfach mit derselben Bestimmtheit. In dem schon mehr erwähnten Briefe an Melanchthon vom 21. Juli 1530 [1]) erklärt er: primum cum certum sit duas istas administrationes esse distinctas et diversas, nempe ecclesiasticam et politicam, quas mire confudit et miscuit Satan per papatum: bonis hic acriter vigilandum est, nec committendum ut denuo confundantur; — secundo, ex hoc sequitur, quod eadem persona non possit esse episcopus et princeps, nec simul pastor et pater familias; intelligis hic satis quid velim: personas impermixtas sicut et administrationes volo, etiamsi idem homo

1) de W. IV. 105 2c.

utramque personam gerere possit. In den Predigten über Matth. 18, 24 xc. heißt es kurz: „wir sollen lernen das geistlich und weltlich Regiment so weit von einander scheiden, als Himmel und Erden, denn der Papst hats sehr verdunkelt und in einander gewickelt."

Es wäre nicht bloß willkürlich, sondern geradezu falsch, wenn man in solchen Worten Luthers selbst oder unserer Bekenntnisse nur eine Verwahrung gegen Uebergriffe der Kirche ins weltliche Gebiet, also einen Gegensatz gegen den Katholizismus, und nicht zugleich die Wahrung eines unabhängigen kirchlichen Gebietes gegenüber vom weltlichen finden wollte. Nur muß man sich hiebei an den eigenthümlich lutherischen Begriff von Kirchlichem und von Kirchengewalt erinnern: daran nämlich, daß ihm bloß das im strengen Sinn kirchlich ist, was er Geistliches zu nennen pflegt, nicht alles das, was wir gewöhnlich Kirchliches nennen. Kirchliche Thätigkeiten in jenem Sinne soll sich eine Obrigkeit so wenig anmaßen, als ein Kirchendiener weltlicher Gewalt sich anmaßen darf. So entgegnet Luther den Katholiken, welche den reformirenden Fürsten Eingriff ins kirchliche Gebiet vorwarfen: [1] „wir wissen fast wohl, daß Fürstenamt und Predigtamt nicht einerlei ist und ein Fürst Solches nicht zu thun hat;" er setzt dann aber bei: „es ist ein Anderes, ob ein Fürst predigen soll und ob er in die Predigt willigen wolle."

1) de W. IV. 142.

Daher können die protestantischen Fürsten nimmermehr bei Luther im eigentlichen Sinne Bischöfe heißen: dringt doch gerade er selbst darauf, daß das Wesen des christlichen Bischofsamtes nicht in äußerer Regierung und Verwaltung, sondern in geistlichem Leiten und Weiden der Heerden mittelst des göttlichen Wortes bestehe; ein anderer Fall wäre es gewesen, wenn die katholischen Bischöfe auf die evangelischen Vorschläge sich eingelassen hätten: sie hätten ihre weltlichen Herrschaften behalten und, unvermischt damit, das evangelische Hirtenamt ausgeübt. — Daran schließt sich dann bei Luther noch Weiteres an. Er will, nach dem schon früher citirten Gutachten an L. Beier, [1]) daß auch die Bestellung der Kirchendiener nie vor sich gehe ohne Wissen und Willen der schon im Amte stehenden Hirten; er stützt sich hiefür auf jene Trennung der beiden Gebiete: „nachdem unser Evangelium aufs höchste dahin dringet, daß man die zwei Regiment, weltlich und geistlich, wohl unterscheide und ja nicht unter einander menge, wo nicht die hohe Noth oder Mangel der Personen solches erzwinget, das ist wo Personen da sind, die das Rathhaus und Stadtregiment, und wiederum wo Personen da sind, die das Pfarramt und Kirchen versorgen: soll keines dem andern in sein Amt greifen oder fallen, — wie denn — die Erfahrung allzuviel zeuget, daß kein Friede sein kann, wo der Rath oder Stadt in

1) de W. IV, 8.

der Kirche regieren will, und uns des Papstthums Exempel wohl lehret." — Gerade beim Banne ferner, bei welchem Luther selbst, wie wir früher hörten, Personen aus dem Rath, aber eben als Vertreter der Kirche, beiziehen wollte, und welcher nachher ganz in die Hände der Consistorien gelegt wurde, forderte er grundsätzlich Unabhängigkeit von bloß bürgerlicher Obrigkeit als solcher. In einer Belehrung über Ausübung der Excommunikation schreibt er an Pfarrer Stiefel: [1]) „der Schoßer ad haec nihil adhuc faciat, quia non est politica res." Den hessischen Theologen, welche den Bann wiederherstellen wollten, räth er 1536 [2]) auf den kleinen Bann sich zu beschränken, weil der große eine Sache bürgerlicher Ordnung sei, und bemerkt gegen die Hoffnung, daß der Landesherr auch diesen werde ausführen lassen: nec vellem politicum magistratum in id officii misceri, sed omnibus modis separari ut staret vera et certa distinctio utriusque magistratus. Nachdem dann in Hessen eine Ordnung für Kirchenzucht zu Stande gekommen war, lobte er dieselbe in einem Brief an Pfarrer Lauterbach im Herzogthum Sachsen, 1543, [3]) wünschte, daß eine solche auch in diesem Land eingeführt würde, und fürchtete nur, die „Centauri et Harpyiae aulicae" möchten das übel nehmen. Aber sein Argwohn gegen alle Uebergriffe weltlicher Obrigkeit auf dieses Gebiet blieb darum doch ungeschwächt; als

1) de W. III. 538. 2) de W. IV. 462.
3) de W. V. 551.

noch im nämlichen Jahre der Dresdener Hof selbst mit Einführung einer Excommunikationsform umging, erklärte er sich darüber gegen den Pfarrer Gresser in folgendem Schreiben: [1]) Nihil boni sperare possum de forma excommunicationis in aula vestra praesumta. Si enim futurum est, ut aulae velint gubernare ecclesias pro sua voluntate, nullam dabit Deus benedictionem et fient novissima pejora prioribus, quia, quod fit absque fide, non est bonum, quod autem absque vocatione fit, haud dubie absque fide fit et dissolvitur. Aut igitur ipsi fiant pastores, praedicent, baptizent, visitent aegrotos, communicent et omnia ecclesiastica faciant, aut desinant vocationes confundere, suas aulas curent, ecclesias reliquant his, qui ad eas vocati sunt, qui rationem Deo reddent. — Satan pergit esse Satan; sub Papa miscuit ecclesiam politiae, sub nostro tempore vult miscere politiam ecclesiae. — In den Tischreden [2]) wird erzählt, daß Luther 1545 ähnlich losbrach gegen die Art, wie man an jedem Hofe hinsichtlich der gottesdienstlichen Gebräuche verfügte: er habe dem Lauterbach und Gresser verboten, „daß sie nicht sollten willigen in die Dekret von Zeremonien, welche zu Hofe gemacht waren, noch den Höfischen gestatten und zulassen solche große Gewalt und Macht, sondern ihnen anzeigen, daß sie ihres Amts in der Rathstube und Kanzlei, Händel, Land und

1) de W. V. 596. 2) II. 405.

Leute zu regieren, warteten ein jeglicher in seinem Stande." — Kurzweg erklärt er auch einmal von der Verwaltung der Kirche überhaupt, sie sei nicht Sache des Hofes, und wünscht dieser hiezu Glück:[1] „Es ist doch mit dem Hofe Nichts; Ihr Regiment ist eitel Krebs oder Schnecken; — Christus optime ecclesiae consuluit, qui aulae non commisit ecclesiarum administrationem; der Teufel hätte sonst nichts zu thun, denn eitel Christenseelen zu fressen."

Doch solchen Versuchen, neben der Ausübung der im strengsten Sinne kirchlichen, geistlichen Thätigkeiten, welche nur den ordentlichen Dienern des Wortes zustand, auch in solchen Dingen, die hiemit zunächst zusammen hingen, wenigstens das Recht der Zustimmung und des entscheidenden Rathes den eigentlichen Kirchendienern vorzubehalten, stand nicht bloß die Unbestimmtheit des Begriffs äußerer Dinge und der obrigkeitlichen Gewalt über dieselben im Wege, sondern noch mehr die Unvollkommenheit des ganzen neuen Kirchenwesens, sofern für diejenigen, welche kein Kirchenamt bekleideten und doch wahre Glieder der Kirche waren, von einer selbstthätigen Mitwirkung im öffentlichen kirchlichen Leben neben dem Lehramte gar nicht mehr die Rede war. Wo jetzt, wie bei der Kirchenzucht, nach der Lehre der Schrift und nach den Grundsätzen Luthers die Gemeine als solche aufzutreten hatte, da stand statt dessen neben dem Lehramte nur eine Obrig-

1) de W. V. 675.

keit, die zwar kraft göttlichen Berufes ihre bestimmten Pflichten auch innerhalb der Kirche üben, übrigens ihrem Wesen nach immer bürgerlichen, weltlichen Charakter haben sollte.

Das innere Wesen der Kirche überhaupt, sofern sie Gemeine der Gläubigen, der priesterlichen Heiligen sein sollte, war in den Formen jener Landeskirchen zu keinem irgend genügenden Ausdruck gekommen. Auch ihrer Verfassung nach konnte es scheinen, als ob sie immer noch nicht sowohl ein „Regiment nach dem Evangelio," als vielmehr eine bloße „öffentliche Reizung zum Glauben und zum Christenthum" wären. Man hätte nach Luthers Sinne nimmermehr daran denken dürfen, in vollkommeneren Verfassungsformen dem Wesen der wahren Kirche Ausdruck zu geben, so lange nicht wirklich eine solche ächte Gemeine vorhanden war; der Geist aber, der allein eine solche schaffen konnte, hatte, wie er am Anfang der Reformation durch das Ringen mit den Irrgeistern gehemmt worden war, so zu Luthers späteren Lebzeiten in seinem Walten und Wirken im Großen unter dem evangelischen Volke Deutschlands schon merklich nachgelassen.

Wir nun werden, um dem Sinne Luthers treu zu bleiben, hinsichtlich der Verfassung eine ähnliche Bemerkung für unsere Zeit machen müßen, wie hinsichtlich des Kultus. Es soll keineswegs gesagt sein, daß heut zu tage wegen des schlechten inneren Zustandes nichts geschehen könne für äußere Ordnung der Kirche; man möchte im Gegen-

theil gerade unseren Zuständen Männer wünschen, die auch im äußeren Ordnen und Organisiren so kräftig und so weise wären wie die Männer der Reformation. Aber die verderblichste Täuschung wäre es, wenn man jetzt einen großartigen prinzipmäßigen Ausbau der Verfassungen in Ermanglung des rechten Geistes für möglich halten oder selbst als ein Mittel, diesen zu erzeugen, betrachten wollte; ein solcher Gedanke wäre für keine Kirche prinzipwidriger als für diejenige, welche sich, wie die Luthers, in besonderem Sinn eine evangelische nennen möchte: sobald jene Formen nicht mehr bloß für leichtere, freiere Wirksamkeit der von Gott geordneten Gnadenmittel und zur Sammlung, Ordnung und Anregung der durch diese erzeugten Kräfte dienen, sondern selbst etwas für sich wirken, selbst mit zum Wesen der Kirche gehören wollen, so werden sie zu einer unevangelischen, gesetzlichen, weltlichen Anstalt.

Das lutherische Bekenntniß nennt die Kirche eine Gemeine im heiligen Geist; und der Geist wehet wo und wann er will, ohne daß man mit menschlichen Mitteln ihn da oder dort herbeiziehen oder steigern könnte. Das lutherische Bekenntniß weiß aber auch, daß die Kirche da ist, wo Wort und Sakrament recht dargereicht werden; wo diese einfachsten Mittel in rechter Weise gebraucht werden, da müßen sie auch irgend etwas wirken; wo das Wort ist, da, sagt Luther, muß auch irgend welches heilige, christliche Volk sein; und das haben unserer Kirche

trotz all ihren äußern Mängeln die fortwährenden göttlichen Thaten innerer Neubelebung, Reinigung und Kräftigung bei Einzelnen und im Ganzen erwiesen: sie haben erwiesen, daß Gott hier heiliges Land hat. Unscheinbarkeit, eigene Schwäche und Schmach vor der Welt rauben ihrem Wesen nichts: weiß sie doch, daß dieselben im Gegentheil zu diesem gehören, und daß sie selbst nicht gesehen, sondern geglaubt werden muß. Erkennt sie nur recht ihre Schwäche, fügt sie sich nur recht in den Kreuzesstand, hält sie sich nur in ihrer Dürre recht an die einzige Lebensquelle, so mag sie mit ihrem Reformator der getrosten Gewißheit leben, daß sie wird „mit Wasser besprengt werden und wieder grün und frisch gleich als von Todten auferweckt."

Inhalt.

Notiz: Vid. p. 20

Verbeßerungen.

S. 7 Z. 2 v. u. lies: perseveranter.
„ 35 „ 14 nach solvere lies: nisi remissionem peccatorum coram Deo annuntiare? quid est ligare nisi —
„ 50 Z. 13 v. o. berührt.
„ 54 „ 2 v. u. consecrare.
„ 55 „ 1 v. u. fiat.
„ 64 „ 10 v. u. agonem.
„ 72 „ 9 v. u. praedicare.
„ 97 „ 8 v. o. lassen statt: haben.
„ 100 „ 7 v. u. jedem.
„ 121 „ 7 v. o. also statt: als.
„ 122 „ 7 v. o. Weise statt: Weisheit.
„ 125 „ 7 v. u. fide.
„ 131 „ 10 v. o. neu statt: nun.
„ 134 „ 11 v. u. hunc.
„ 156 „ 3 v. o. Eigens.
„ „ „ 2 v. u. obedientiam.
„ 160 „ 9 v. o. Kastenherrn.
„ 198 „ 8 v. o. des statt: das.
„ 208 „ 7 v. u. nobis statt: bonis.



